الدكتور فيصل السامر

الأصول التاريخية للحضارة العربية الاسلامية في الشرق الأقصى

الجمهورية العراقية
وزارة الاعلام

سلسلة دراسات (١١٥)

الدكتور فيصل السامر

الأصول التاريخية للحضارة العربية والإسلامية في الشرق الأقصى

الجمهورية العراقية
وزارة الإعلام

الطبعة الأولى

١٩٧٧م

تصدير

يكاد القارىء العربي غير المختص ان لا يعرف شيئاً ذا غناء عن مدى تغلغل الحضارة والثقافة العربية الإسلامية في بلدان الشرق الاقصى وجنوب شرق آسيا ، لأن الدراسات العربية في هذا الميدان قليلة ونادرة . وحتّى الاجانب الذين درسوا تاريخ الاسلام في تلك الديار ، جانبوا الحياد والموضوعية في كثير من الحالات .

ومن ثم فإن القاء الضوء على مثل هذه الجوانب التي تكاد ان تكون مهملة ، يضع الحضارة العربية الاسلامية في مكانها الصحيح ، ويبرز تأثيرها العميق في حياة وفكر شعوب تبعد عن بلاد العرب آلاف الأميال ، في وقت كانت فيه وسائل الاتصال شاقة وعسيرة .

ان هذه الصفحات ليست تاريخاً شاملاً وكاملاً ، وانما هي مجرد فصول من سفر جليل لم يحط بالدراسة المحايدة والموضوعية بعد . ولعل هذه المحاولة تدفع المختصين إلى مزيد من الدراسات الجادة في هذا الميدان الرحب .

المؤلف

الفصل الاول

العرب سادة البحار الشرقية

١ - أقدم الصلات :

لا ريب في ان الصلة بين بلاد العرب والشرق الأقصى ترجع إلى أقدم العصور . وقد ارتبط الشرق الادنى والبحر الأبيض المتوسط بطريق التجارة مع بلاد العرب الجنوبية والشرق الأقصى منذ أزمان سحيقة في القدم . وقد دلّت الحفريات التي جرت في السند والبنجاب ، على ان التجارة ربطت مدنيات بلاد ما بين النهرين (وادي الرافدين) بمدنيّات الشمال الغربي للهند في الألف الثالث قبل الميلاد [١] ، حتى لقد نظم الحكام المصريون من فراعنة الأسرة الحادية عشرة (٢٣٥٠ ق. م.) حملات بحرية على جنوبي بلاد العرب ، زودتّهم بكثير من النفائس والبضائع التي وصلت إلى الشرق الادنى من أراضي بعيدة قد تكون الهند [٢] .

وقد ظهر كثير من الأدلة على قيام علاقات موغلة في القدم بين بلاد العرب وجزر الهند الشرقية والفلبين (التي سماها العرب واق واق) [٣] . ويبدو ان أهل بلاد العرب الجنوبية القديمة الفوا التجارة مع تلك البقاع النائية ، بدليل ما عثر عليه الأثاريون من أحجار نقش عليها بخط المسند الحميري [٤] ، لعلها من بقايا بناء قديم انشيء بمثابة مركز تجاري . ومن الجدير بالذكر ان أهل حضرموت وعمان وسواحل الخليج العربي ، امتطوا ظهر البحر وأوغلوا فيه إلى ما وراء الهند . وقد ذكر « بلينيوس » ان ميناء اكيلا Acilla الواقع عـلى مقربة من رأس الخيمة Massandum كان مرفأ تنطلق منه السفن العربية إلى الهند [٥] . ان هؤلاء الحضارمة

القدامى — الذين اسسوا مملكة حضرموت في الألف الثاني قبل الميلاد — اصبحوا الوكلاء الرئيسيين للتجارة بين مصر والهند ، وهم الذين جهزوا معابد مصر وقصورها بالأحجار الكريمة والتوابل والبخور الذي أحرق على مذابح الآلهة المصريين القدامى [٦] .

حقاً ، لقد أخذت السفن العربية — منذ تلك العصور السحيقة — تجوب البحار الشرقية دون انقطاع ، حتّى لقد وجدت للعرب في سواحل الهند جاليات كثيرة سماها الهنود « عربتو » . وحين أرسل الاسكندر المقدوني أحد قواده (نيارخوس Nearchus) لاستكشاف بحر الهند ، وجد هناك آثاراً تدل على توغل العرب في عديد من المدن ، بل وكان الربان الذي أرشده إلى معرفة مسالك البحور عربياً [٧] .

وقد اتفقت المصادر الصينية والإيرانية والرومانية على وجود علاقة بين العرب والصين قبل الإسلام ببضعة قرون بشكل مباشر ، أيام الحميريين في عدن وفي بلاد المهرة وبعض بقـاع عمان . ويقول اغاثارخيدس Agatharchides (١٨٣ ق. م) : « لم يكن هناك قوم على الأرض أغنى من الجراجمة والسبأيين ، بسبب تفوقهم التجاري وسيطرتهم على جميع التجارة التي تنقل بين آسيا وأوربا » . [٨] وكان ازد عمان هم البحارة الماهرون الذين استعانت بهم فارس قبل الإسلام في جلب المتاجر إلى بلادها منافسة في ذلك الرومان . وكانت قريش ، قبل الاسلام بنحو قرن ، تذهب إلى اليمن فتنقل تلك المتاجر إلى بلاد الشام [٩] .

ومنذ عصر الامبراطورية الرومانية ، امتدت التجارة امتداداً واسعاً على نطاق العالم القديم ، فسارت من الإسكندرية البطليموسية إلى الهند وسيلان بل وإلى البحار الأندونيسية ، وفي هذه التجارة بالذات أسهمت بـلاد العرب الجنوبية إسهاماً فعالاً [١٠] . وفي أيام الامبراطورية الرومانية انتعشت تجارة القوافل من سورية إلى الشرق على يد أهل تدمر العرب والمصريين والاغريق [١١] . ويبدو واضحاً ان العرب حذقوا الملاحة وعرفوا أسرار المسالك البحرية ، واتجاهات الرياح الموسمية ، قبل هيبالوس Hippalus اليوناني — الذي نسب اليه اكتشاف هـذه الرياح —

بوقت طويل [١٢] .

والحق ان تعبير التجارة الرومانية لا يقتصر على الرومان وحدهم ، بل يشمل جميع الشعوب التي اسهمت في هذا المجهود آنذاك ، في حين جنى الحكام الرومان الأرباح الطائلة . ان الفضل يعود إلى العصر الهيللنستي[١٣] في تطوير هذه التجارة العالمية ، وذلك بقيام نظام نقدي استخدم وسيلةً متقدمة للتبادل التجاري على يد العرب المسلمين والبيزنطيين [١٤] .

ان الفترة الواقعة بين سنتي ٣١ ق.م و ٩٦ م ، تعتبر العصر الذهبي للتجارة اليونانية ــ الرومانية مع الهند ، وان اضمحلال هذه التجارة إنما وقع أيام حكم الملوك البطالسة الضعفاء خلال القرن الثالث الميلادي . وباضمحلال الأمبراطورية الرومانية الاقتصادي ، وهبوط قيمة النقد ، أصاب الملاحة والنشاط التجاري ذبول واضح ، بحيث اختفت العملة الرومانية كليةً من أسواق الهند .

ان آثار تفسخ الأمبراطورية الرومانية ، والفوضى التي عمت أقاليمها يومذاك ، أنعكست على التجارة العالمية فأصابها الاضمحلال والشلل ، حتى نهضت الدولة العربية الاسلامية ، فبعثت في التجارة العالمية روح النشاط والحيوية . وفي هذا العصر قام العرب ــ والمسلمون عموماً ــ بنشاط تجاري خارق غطى جميع المناطق التي كانت تشملها التجارة الرومانية من قبل ، بل ان مناطق النفوذ الاسلامي تخطت ذلك إلى الشمال والشرق في القارة الأوربية وفي آسيا وبلغت مجاهل افريقيا .

ولا بد لنا هنا ان نشير إلى بعض التطورات المهمة التي جرت في الفترة الواقعة بين اضمحلال التجارة اليونانية ــ الرومانية مع الهند في القرن الثالث الميلادي وبين ظهور الاسلام في القرن السابع الميلادي ، ففي ايران قامت الدولة الساسانية وأصبحت عاصمتها طيسفون (المدائن على دجلة) ، تلك المدينة التي تحولت إلى مستودع للتجارة الشرقية حتى نهوض الإسلام . في الوقت نفسه اضمحلت الدولة الحميرية العربية وغزا الفرس اليمن (ابان حكم انوشروان قبل سنة ٥٧٩ م ــ تاريخ وفاته ــ وبعد سنة ٥٧٠ م وهو تاريخ ولادة النبي محمد (ص)) . ان اضمحلال الدولة

الحميرية العربية ، يصاحبه نمو القوة الساسانية،نقل المصالح التجارية وميزان القوة الاقتصادية — في ملاحة الشرق الأقصى وتجارته — إلى ايدي الفرس ، الذين أصبحوا في القرن الذي سبق ظهور الإسلام سادة النشاط التجاري في الخليج العربي ، بحيث أخذت سفنهم تزور موانىء الهند بكثرة ، بل وغدوا الوسطاء التجاريين في نقل حرير الصين إلى الغرب ، وجدير بالذكر ان السفن كانت تأتي من الهند فتصل حتى « المدائن » على دجلة ، وترسو كذلك في الأبلة التي سميت « فرج الهند » (١٥) .

٢ ـ التجارة العربية :

كانت التجارة عاملاً مهماً من عوامل انتشار الإسلام والثقافة العربية في مناطق وأقاليم قاصية . ذلك ان العرب حلوا سياسياً وعسكرياً محل الامبراطوريتين الساسانية والبيزنطية ، ومن ثم قبضوا على أعنة التجارة العالمية في العصور الوسطى . وقد عاشت التجارة في ظل العرب المسلمين متمتعة بالحماية والرعاية والتنشيط بحيث أتيح لجميع الأقوام أن ينعموا بثمراتها ويفيدوا من أرباحها . وفي مقدمتهم (إلى جانب العرب) : الفرس . واليونان . والنساطرة ، واليهود والهنود وغيرهم . ومما ساعد على رواج التجارة ونجاحها . تطور نظام الائتمان والمعاملات التجارية كالصيرفة والحوالات (السفاتج) في ظل النظـــام الاقتصادي للدولة العربية الإسلامية (١٦) .

لقد ربطت التجارة العربية العالمية الهند وجزر الهند الشرقية (ارخبيل الملايو) والصين بالعالم القديم . وكان التجار العرب والمسلمون الذين يتاجرون مع الشرق الأقصى يبحرون من البصرة أو من سيراف (على الخليج العربي) . وكانت السفن الصينية الكبيرة تصل إلى ساحل ثغر سيراف وتشحن بالبضائع الواردة من البصرة ، ثم تتجه إلى ساحل عمان وتعبر المحيط الهندي مارة بسرنديب وجزائر البحار الجنوبية ، حتى تصل إلى مدينة كانتون (خانقو) ، حيث كانت تعيش جالية إسلامية عظيمة الشأن (١٧) .

وكان للعرب مراكز تجارية على ساحل افريقيا الشرقية وسواحل الخليج العربي وفي قليقوط (كلكتا) وسواحل مليبار إلى ما يلي مدراس وسيلان وبورما وملقا وبنادر سومطرة (سمدرة القديمة) ، وفي جاوة . ونتيجة للتجارة الفعالة هذه ، انتشرت المستوطنات والجاليات العربية على طول هذا الطريق البحري ، وبخاصة على سواحل الهند .

كان من عادة التجار يومئذ أما ان يسافروا مع زوجاتهم وأطفالهم [١٨] ، أو يبحروا بمفردهم ، ثم يتاح لهم ان يتزوجوا من نساء تلك البلاد كما سنرى . أما السفن التي أبحروا فيها ، فكانت اما شخصية يملكها حاكم أو تاجر غني ، أو سفناً يشترك في ملكيتها عدة أشخاص . وتحمل السفينة البضاعة يصاحبها التجار ، وكانت التجارة البحرية هذه تسير على مراحل ، عبر موانئ العالم الشرقي القديم ، حيث يحط التجار رحالهم أينما طاب لهم البيع والشراء ، فيقيمون أمداً يطول ويقصر ، بحسب ما تقرره مصالحهم التجارية وظروف رحلتهم [١٩] .

ان تطور التجارة العربية مع الشرق ارتبط بقوة الدولة العربية الإسلامية وامتدادها إلى أقاليم شاسعة ممتدة من جزر الكناري على ساحل افريقيا الغربي غرباً وحدود الصين شرقاً ، وبين القوقاس شمالاً وسواحل البحر العربي جنوباً . وقد أدى ضم بلاد السند إلى الدولة العربية إلى تنشيط التجارة العربية البحرية مع الشرق ، وبخاصة مع الهند .

ويعتبر بناء بغداد من قبل الخليفة ابي جعفر المنصور حدثاً مهماً وخطيراً في النشاط التجاري مع الشرق ، إذ ربطت عاصمة الدولة العربية لأول مرة مباشرة وبطريق المواصلات المائية بالبحر العربي عبر موانيء الخليج العربي كالابلة وصحار و دارين [٢٠] التي استمرت تلعب دورها في التجارة مع الشرق . في حين قدر للبصرة ان تغدو على مر الزمن أبرز الموانئ العربية ، ومحط رحال التجار ومركز تبادل الصادرات والواردات ، ومخزن البضائع المستوردة من الهند والصين ومصر وافريقيا الشرقية . وكانت البضائع المصدرة تنقل من البصرة إلى سيراف (على الخليج

العربي) [21] ، ومنه تشحن على السفن الكبيرة إلى الهند والصين . وفي الوقت نفسه لم تفقد موانىء مصر والبحر الأحمر اهميتها ، فقد ظلت تمارس دورها في التجارة العالمية ، واعتبر ميناء مخا في اليمن وميناء مكلا في حضرموت ، وعمان على الساحل الجنوبي للخليج العربي ، من أنشط الموانىء العربية وألمعها ذكراً في التجارة العالمية القديمة والوسيطة مع الشرق الأقصى .

اتبع العرب المسلمون نفس الطريق البحري الذي عرف منذ أقدم العصور إلى موانىء الهند الغربية والجنوبية [22] فالموانىء الصينية . ويبدو من المؤكد ان المراكب العربية التجارية (والاسلامية بصورة عامة) ، كانت قد اعتادت على المرور في بحر الهند من مضيق (السلت) بين سومطرة والملايو إلى جزائر (نيكوبار) و (اندمان) و (ملديف) و (كلديف) . والحق ان سواحل السند غدت منذ وقت مبكر مثابة ليس للتجار العرب والمسلمين فحسب ، بل ولعلماء الدين والمتصوفة. أما كنباية وسواحل قزرات (كوجرات) فكانت محط رحال تجار البن من اليمن وتجار حضرموت وعمان والخليج العربي ، منذ عصر ما قبل الإسلام . فلما نهض الإسلام ، صارت قزرات وكنباية مركزين تجاريين بل ومستوطنتين لكثير من العرب والمسلمين .

وكانت المراكب التجارية العربية ذات الأشرعة تمخر عباب البحار ، فتصل إلى سيلان ، ثم تتعداها الى شبه جزيرة الملايو من جانب ، وسومطرة من جانب آخر ، ثم الجزائر المحيطة بسنغافورة وهي (تماسيك) ، وسواحل سومطرة وجزائر بحر جاوة وبورنيو وجزائر السيلا وبحر سولو (سالا) ، فجزائر الملوك ، ثم إلى الجزائر التي سميت واق واق (وهي الفلبين وايريان) . ثم تمر المراكب في بحر الصين الجنوبي إلى كمبوجا (كمبوديا) ، وإلى بلاد الصنف (الهند الصينية) . ثم إلى توكين فأنام ، فأبواب الصين ، ومنها إلى جنوب شرقي الصين .

وانه لمن المدهش حقاً ، ان نعلم بأن العرب المسلمين سيطروا على تلك الموانىء والبحار ، وكثر عددهم في جاوة وسومطرة وبورنيو وجزائر السيلا والملوك

والفلبين ، وعاش كثير منهم في سيام والهند الصينية (بلاد ملك الصنف) [٢٣] وانتشروا على طول الساحل الموصل من سنغافورة إلى هونغ كونغ وبحار الصين [٢٤] ويبدو انه كانت هناك مستوطنة عربية تجارية في كانتون (خانقو) منذ القرن الرابع الميلادي ، كما أننا نجد ذكراً للجاليات العربية التجارية في القرن السابع الميلادي[٢٥] والحق ان جاليات عربية وإسلامية عديدة قامت كمحطات وسيطة على طول طريق التجارة في جنوب شرقي آسيا ، بل لقد ترعرعت هناك جاليات عربية على الساحل الغربي من سومطرة منذ عام ٦٧٤م [٢٦] . وان شواهد القبور الكثيرة التي كشف عنها هناك ، لتعتبر دليلاً على وجود مستوطنات للتجار العرب والمسلمين وأسرهم ،[٢٧] حتى ان المستوطنة العربية (والفارسية) بميناء كانتون بالصين بلغت من القوة حداً استطاعت معه في عام ٧٥٨ م أن تضع يدها على المدينة وتستولي على مقدراتها التجارية [٢٨] .

٣ — طرائف البضائع الشرقية :

أولع الخلفاء والأمراء والاغنياء بالعود والمسك والعنبر ولعاً مغالى فيه ، حتى ان مدخراتهم من هذه الأطايب فاقت حدود التصور [٢٩] .

وقد ذكر صاحب نهاية الأرب [٣٠] : ان يحي بن برمك شهد الخليفة المنصور يتبخر بالعود القماري (نسبة إلى قمار غربي كوجين جينا في الهند الصينية) ، وهو العود الذي امتدحه العرب وتبخروا به ، وكان ابن برمك قد اختبر العود الهندي ، فوصف للمنصور مزاياه وما به من حمرة وعبق ومرارة وبقاء ، فأمر الخليفة بجلبه من الهند وفضله على غيره من الأصناف .

وتميز العود الصنفي (المجلوب من كمبوديا) بضخامة أشجاره ، وقد عمد بعض الخلفاء والخاصة إلى ايصاء التجار أن يأتوهم بأشجار كاملة منه ؛ ولما كانت أرباح هؤلاء التجار مغرية ومجزية ، فانهم اقتحموا البحار ومجاهلها للحصول على هذه الطرائف النادرة التي تطلبتها قصور الخاصة .

واعتبرت « ارض الهند » معدن العود ، وهي تسمية عامة مطلقة تشمل جزر الهند الشرقية وما جاورها كذلك . وذكر القدامى ان منه أنواعاً تختلف صفاتها ومواصفها ، وقد اختلفوا في الأجود منها ، فقال البعض ان خيره وأحسنه هو العود « المندلي » الذي يأتي من « مندل » في وسط بلاد الهند ، فلعله كان ينبت هناك ، أو كان يجمع في مندل ليقتنيه التجار .

وقال المؤلفون القدامى : ان العود كان يجلب من ثلاثة مواضع في أرض الهند ، وأفضله « القامروني » أي الذي يجلب من « قامرون » التي تقع غربي الصنف (كمبوديا) [٣١] وشمالها أي من بلاد الهند الصينية . ويعتبر أبو الفدا جبال «القامرون» الحاجز بين الهند والصين ، وهي التي تدعى اليوم « كامرون » ، وهذا النوع القامروني هو أغلى العود ثمناً وأجله قدراً .

وكان لقامرون ومندل [٣٢] بصفتهما من أشهر مواضع العود ، ذكر عطر في الشعر العربي القديم ، يقول ابن هرمة (وهو من شعراء المدينة في القرن الأول الهجري) :

أحب الليـــل ان خيـــال سلمى إذا نمنـــا ألم بنـــا فـــزارا
كأن الركب اذ رحلوا وباتـــوا بمنـــدل او بقـــارعتي قمـــارا

بل ان المؤرخين يذكرون ان أهل المدينة آنذاك أولعوا بهذه البخور ، حتى ان أهل أحد الموتى اشتروا عوداً للبخور بستمائة دينار [٣٣] .

وهناك العود السمندوري ، الذي جلب من بلاد (سمندور) وهي بسفالة الهند ، وقيل هي بلد من بلاد الصين تقع بينها وبين آخر بلاد الهند . واعتبر بعضهم العود السمندوري أفضل من العود القماري . وكان يجلب نوع من العود ذو حمرة وعبق من بلاد الملايو ، ودام ذلك حتى أوائل هذا القرن ، حيث قام أهل الملايو بغرس أشجار المطاط وقلعوا ما كان في مزارعهم من اشجار القرنفل والأصباغ والافاويه .

أما العود الصنفي ، فهو الذي ينسب إلى « صنفا » أو « جمقا » ، وقد اعتبر من أثمن أنواع العود وأبقاها رائحة في الثياب . وقال القدامى : ان شجرة العود الصنفي ، هي أعظم من شجر العود الهندي والقماري .

وهناك أنواع من العود نسبت إلى نواحي الصين مثل : المنتائي (نسبة إلى مانتو) واللوقيني (نسبة إلى لوقين او لوكين في أول الصين) ، والعود الكلاهي (نسبة إلى كله في الملايو) ، غير أن أفضل أصناف العود الصيني هو المعروف بالقطعي .

واحتل العنبر مكانة مهمة في قائمة البضائع المستوردة من الشرق ، وكان أفضل

أنواعه هو الشحري (نسبة إلى الشحر) ، والزنجي الذي يؤتى به من بلاد الزنج إلى عدن ، والعنبر الشلاهطي (نسبة إلى بحر شلاهط الذي يمتد بعد هركند شرقاً والذي تقع فيه جزيرة سيلان) . ويرى ميللر، الذي علق على خرائط الأدريسي ، ان « شلاهط » هذه هي جزيرة « بلاوان » إحدى جزر الفلبين . وهناك العنبر « القاقلي » الذي كان يؤتى به من بعض نواحي جزيرة بورنيو ، والذي اعتبر دون الشلاهطي قيمة ، وكان ينقل من بحر قاقلة إلى عدن . أما العنبر الهندي ، فكان يحمل إلى البصرة وغيرها من المدن العربية .

وقد تحدث المقريزي [٣٤] عن سوق العنبر في القاهرة ، وأشار إلى أنه كان للعنبر بديار مصر رواج ، وكان للناس فيه رغبة كبيرة ، بحيث لا تكاد توجد بأرض مصر امرأة إلا ولها قلادة من عنبر . واعتبر تجار العنبر يومذاك من الخاصة ومن ذوي اليسار العريض .

وتحدث المقريزي [٣٥] عن خزائن الطيب في قصور الفاطميين فقال : ان منها عدة أزيار صيني كبار مختلفة الألوان كانت مملوءة بالكافور القنصوري (اي المجلوب من سومطرة) ، وعدة من جماجم العنبر الشحري ، ونوافج المسك التبّي وقواريره ، وشجر العود وقطعه . ووصف أيضاً : خزانة أخرج منها من تماثيل العنبر اثنان وعشرون الف قطعة « أقل تمثال منها وزنه اثنا عشر مناً ، وأكبره تجاوز ذلك ، ومن تماثيل الخليفة ما لا يحد ، من جملتها ثمانمائة بطيخة كافور وخمسة صواري عود هندي ، كل واحد من تسعة أذرع إلى عشرة أذرع ، وكافور مقصوري زنة كل حبة من خمسة مثاقيل إلى ما دونها ، وقطع عنبر وزن القطعة ثلاثة آلاف مثقال ... وبطيخة من الكافور في شباك من ذهب مرصعة وزنها خالصة سبعون مثقالاً من كافور ، وقطعة عنبر تسمى الحروف وزنها ثمانون مناً وبطيخة عنبر أخرى وزنها ستة عشر ألف مثقال . ومما يثير الدهشة ، ما ذكره المقريزي من أنه وجد في خزائن ست الملك اخت الحاكم بأمر الله الفاطمي « نيف وثلاثون زيراً صينياً مملوءة جميعها مسكاً مسحوقاً » .

وذكر العرب مجلوباتهم من المسك ، وقالوا ان أفضله « التبتي » الذي يؤتى به من موضع سموه « ذو — سمت أو ذو — جمت » ويقع على مسيرة شهرين من التبت — على حد تعبيرهم — ومن المسك كذلك ما يؤتى به من بلاد الصين .

وقد أطال القدامى في ذكر مواضع المسك وحيواناته وطرق جمعه ، وذكروا الغذاء الذي يتناوله غزال المسك . وقد ذكر الحسن بن زيد السيرافي [٣٦] — وهو من أهل الخبرة بتاريخ الصين وأحوالها — ان الأرض التي بها ظباء المسك الصيني والتبتي أرض واحدة ، لا فرق بينهما ، وأهل الصين يجمعون ما قرب منهم ، وكذلك يفعل أهل التبت .

واذا رجعنا إلى ما كتبه السيرافي هذا ، وما كتبه محمد بن أحمد المقدسي في كتابه « جيب العروس وريحان النفوس »،نجدهما يتنقان على أن أجود المسك هو ما حمل من التبت إلى بلاد الصغد ثم إلى خراسان ومنها إلى الآفاق . ثم المسك الهندي الذي كان يحمل من أرض التبت براً إلى الديبل (قرب كراتشي الحالية) ، ثم في البحر إلى سيراف وعدن وعمان . ثم المسك الصيني وهو أقل قيمة ، لطول مكثه في البحر وما يلحقه من عفونة هوائه ، ولعلة أخرى هي اختلاف المرعى [٣٧] .

ويصف شيخ الربوة « دابة المسك » فيقول [٣٨] : انها « حيوان كالظبي لونه أسود ، له قرون ... ومسك هذا الحيوان التبتي الصيني جيد خاص . ويقال انه يسافر وقد رعى حشيش بلاد الهياطلة والتبت ويكون المسك معه فيلقيه هناك فيأتي رديئاً . ثم يرعى حشيش الهند الطيب ويتولد منه المسك ، فيرجع إلى التبت فيلقيه مسكاً خالصاً طيباً ... »

وقد عرف العرب الكافور ، الذي ذكر في القرآن الكريم ، في حين جهله اليونان والرومان . وتحدثت المراجع العربية عن أنواع من شجر الكافور ، فمنه « القتصوري » نسبة إلى قتصور (وهي في سومطرة) والكافور المنسوب اليها أفضل الأنواع وأجوده . ومن أصناف الكافور الرياحي نسبة إلى ملك اسمه رياح ، وآخر يسمى « المهنشان » ونوع يعرف « بالسرحان » ، وغير هذه من الأصناف .

ويبدو ان الكافور الرياحي كان ذا قيمة طبية لأنه يدخل في تركيب الأدوية .

وكان مما يجلب من بلاد الصين وجزائر الهند الشرقية من الأشياء الراوند والدارصيني وملح البارود والتوتيا والشاه صيني والسنبادج ، وبضائع أخرى متنوعة في مقدمتها الحرير الصيني ذو الشهرة الفائقة (٣٩) .

وكان العرب يجلبون من السند والهند والصين ثمين الأدوات مثل نصال السيوف المرصعة والجلود المحبية وسروج الخيل والفلفل والبهار (اي أنواع الزهور والأطياب) والنارجيل والأباريز والهال والقرفة وقشر العفص والاهليلج وقشر السلحفاة وجوز الطيب والقرنفل والعاج والقصدير والقصب والند المر والصندل ومختلف المنسوجات الثمينة . وجدير بالذكر أن السيوف الهندية نافست سيوف اليمن ولقيت رواجاً في الحجاز ، حتى اشتهر السيف « المهند » بجودته وحدته .

وقد أولع العرب باستعمال خشب الابنوس الذي استخدم في صنع الاثاث واستوردوه من بلاد الهند ، كما احتاجوا إلى كميات كبيرة من الأخشاب الأخرى لصناعة السفن .

وزودت مناطق الشرق بلاد العرب بالاحجار الكريمة كالياقوت والجوهر واللآلىء ، وبالذهب والفضة ، وبقرون الكركدن التي استخدمت في صناعة الحلي ، وكلها من نفائس البضائع التي تطلبتها حياة القصور المترفة في المدن العربية آنذاك .

لكن البلاد العربية نفسها كان لديها بدورها ما تصدره إلى تلك الجهات . فقد كان يصدر إلى الصين من ظفار الكندر والقاطر (وهو دم الاخوين ومن اسمائه العندم) وهو ثمر أحمر يصبغ به ويدخل في تركيب الأدوية ، وأنواع السمك المجفف ، أما اللبان — وهو الكندر بالفارسية — فقد قال الأصمعي عنه : ثلاثة أشياء لا تكون إلا باليمن ، وقد ملأت الأرض ، الورس واللبان والعصب (يعني برود اليمن) . كذلك صدرت اليمن صمغ المقل الذي اشتهرت به جبالها ، كما اشتهرت به الشحر ، والذي يدخل في تركيب الأدوية . واستولدت بأطراف اليمن

« أصابع فرعون » وهي أحجار تمتد كالقصب فارعة ، تستخدم لقطع نزيف الدم ، وإلحام الجراح ، وعلاج الأورام . ومن جنوب بلاد العرب كذلك صدر الأقاقيا وحجر الولادة والماسكة والنبك (وهو قشر يمني خفيف عطري الرائحة) . أما البن اليمني فكانت شهرته ذائعة في الآفاق . وهناك الجبوه ، وهو ثمر شجر يعالج به الإسهال ونزيف الدم ، والوند والصبر والمر والصمغ العربي الشهير .

ان البضائع التي توفرت في الأسواق العربية آنذاك ، لم تكن كلها من منتجات بلاد العرب ، فكثير منها جاء بها التجار العرب من أماكن أخرى ليبيعوها هنا وهناك في أسواق العالم . وحين سافر أحد أمراء الصين إلى عدن في سنة ٨١٥ هـ (١٤٢١م) حصل في أسواقها على مرجان بلغ ارتفاعه ذراعين . وكان في أسواق هذه المدينة اللآلىء النادرة واليواقيت ذات الألوان البديعة ، والزرافات والأسود والفهود والنعام والكراكي وأواني الذهب والفضة [٤٠] .

وبسبب المعرفة الضئيلة لليونان والرومان بمصادر هذه البضائع ، فقد ظنوا ان المنتجات التي كانت تصدرها بلاد الهند إلى بلاد العرب هي منتجات عربية ، بما في ذلك التوابل والأطياب والمنسوجات والأحجار الكريمة ، لذلك طمع الرومان في السيطرة على بلاد العرب لكي يضعوا ايديهم — كما ظنوا — على موارد هذه الثروة ، وما دروا ان العرب كانوا تجاراً نشطين ، وكانوا وسطاء في نقل بضائع الشرق إلى الغرب وبالعكس [٤١] .

٤ — الرحالة العرب وأساطير الشرق :

لست بصدد دراسة الرحالة العرب والمسلمين في العصور الوسطى ، واستعراض منجزاتهم وآثارهم ، فهو موضوع طرقه الكثيرون وألفت فيه المؤلفات العديدة . لكن اهتمامي هنا سينصب على تناول أساطير الشرق التي يمكن أن يستخدمها الباحث دليلاً على ان العلاقات بين بلاد العرب والشرق الأقصى موغلة في القدم من جهة ، وان الأساطير التي حفلت بها كتب الرحلات العربية ، والتي راجت في المجتمع العربي الاسلامي الوسيط ، انما يعود أصلها إلى تلك البلاد . ان تشابه القصص الشعبي ، والحكايات الخرافية والأساطير الجغرافية التي نجدها في الكتب العربية مع ما كان سائداً بين أهالي ارخبيل الملايو وبلاد الهند ، يجعلنا نعتقد ان التجار والرحالة العرب نقلوها من تلك الجهات .

وقد بدأت هذه القصص تزدهر في القرن الثالث الهجري (التاسع الميلادي) ، في موانىء الخلافة مثل البصرة وسيراف ، وفي العاصمة بغداد ، ويعتقد كراتشكوفسكي [٤٢] ان القصاصين هؤلاء نادراً ما أودعوا حكاياتهم بطون الاسفار ، وإنما وصلتنا بأقلام أناس آخرين كانوا أحياناً من معاصريهم ويذهب بعض الباحثين في هذا الميدان — لما لمسوه من خصب خيال كثيرين من الرحالة العرب — إلى أن هؤلاء يشك في وصولهم إلى تلك البلاد ، وان هذه القصص نوع من السطو البريء على قصص علقت بأذهانهم [٤٣] .

ولا شك ان كثيراً من ربابنة السفن لم يكونوا جغرافيين ولا رجال ثقافة ، وقد جمعوا خلال رحلاتهم إلى الشرق الأقصى قصصاً وحكايات من أفواه أهل تلك البلاد ، أو نقلوها من أهل مهنتهم ممن ألموا قبلهم بتلك الديار . ومن جهة أخرى فإذا كان رحالة عظام – مثل ابن بطوطة – قد زينوا كتبهم ببعض هذه الأساطير ، فلا يعني هذا انهم لم يزوروا تلك البلاد – كما شك البعض – بل ربما عمدوا إلى ذلك جذباً لقراء مصنفاتهم وانسجاماً مع ثقافة العامة وروح العصر . خاصة وان مثل رحلة ابن بطوطة لو جردت من بعض هذه الحكايات لتقف دليلاً على عمق ملاحظاته عن مجتمعات الشرق الأقصى ، وبخاصة بلاد الصين التي يبدو انه زارها فعلاً .

اننا لا نريد هنا ان نستعرض القصص والحكايات الأسطورية التي رواها الرحالة العرب المسلمون ، فهي كثيرة ومدونة في بطون الكتب، وما على القارىء إلا أن يرجع اليها في مظانها (٤٤) . لكنني أردت أن أشير إلى ناحية مهمة هي ان حكايات الف ليلة وليلة (وخاصة رحلة السندباد البحري) تشبه القصص الملاوية والفلبينية التي وجدت في تلك البلاد منذ العصر الخرافي . وأود هنا أن أذكر بعض النماذج .

تروي القصص الملاوية (٤٥) أن أحد السلاطين ذهب إلى غابة قصب ، وهناك عثر على قصبة ضخمة فاقتطع عدة مفاصل منها وحملها إلى قصره ، ثم ألبس أحد المفاصل ثوب أمرأة ، فلم يلبث أن انفلق ذلك المفصل عن فتاة سماها « ملكة القصب » . وشبيه بهذا الذي ترويه أدبيات الملايو ، ما ذكر في تواريخ الفلبين عن الأميرة التي جاءت من غصن الغاب . تقول هذه التواريخ : ان مامالو قطع أغصاناً ليصنع منها مصيدة للسمك ، فلما عاد سئل : هل قطعت جميع الأغصان ؟ قال : نعم ، جميعها سوى غصن واحد ، لأنه ما زال غضاً . ونصحه سائله ان يعود ليقطع هذا الغصن المتبقي ، لأن بقاءه يسبب الشؤم والنحس لشبكة صيده . وحين قطع « مامالو » الغصن ، ظهرت منه فتاة سميت « فوتري يونينا » ، ومن أهل الفليبين من لا يزال يفخر بأن جدتهم الأولى ليست من بنات آدم وحواء ، وانما

خرجت من باطن شجرة الغاب .

وظل الرحالة والتجار العرب يتناقلون هذه الحكايات ، حتى نجد ابن الوردي يروي في كتابه « خريدة العجائب » حكاية نقلها عن عيسى بن المبارك السيرافي عن جزيرة من جزائر الهند فيها « شجر يحمل ثمراً كالنساء بصور وأجسام وعيون وايدٍ وأرجل وشعور وأبدان ... يخرجن معلقات بشعورهن من غلف كالأجربة الكبار ، فإذا أحسسن بالهواء والشمس يصحن (واق واق) حتى تنقطع شعورهن ، فاذا انقطعت ماتت . واهل هذه الجزيرة يفهمون هذا الصوت ويتطيرون منه (٤٦) . »

لكن البيروني — وهو عالم ذو عقل منظم — نفى هذه الأسطورة وقال ان جزائر الواقواق هي من جملة بلاد كمبوديا ، وهو اسم لا كما تظنه العوام من انه شجرة حملها كرؤوس الناس تصيح . (٤٧)

ومثل هذه الحكاية رواها أهل تلك البلاد ورددوها ودونوها في كتبهم تقديساً واحتراماً لملوكهم وتمييزاً لهم عن بني آدم ، فصوروهم على أنهم جاؤا من نسل نساء خرجن من ثمر الأشجار وسيقانها . فهل صدق البحارة هذه الحكايات حقاً ونقلوها إلى بلدانهم حين عادوا ؟ أم أنهم رددوها باعتبارهم زاروا بلاداً نائية عجيبة ليضفوا على رحلاتهم طابعاً رومانتيكياً مشوقاً ؟

وانظر إلى ما نقله القزويني في كتابه « عجائب المخلوقات » عن الطائر المعروف بالعنقاء في كتب العرب . يقول القزويني : « عنقاء أعظم الطيور جثة ، وأكبرها خلقة ، تخطف الفيل كما تخطف الحدأة الفأر . كان في قديم الزمان يختطف من بيوت الناس ، فتأذوا من جناياته إلى أن سلب يوماً عروساً مجلية ، فدعا عليها حنظلة بن صفوان ، فذهب الله بها إلى بعض جزائر البحر المحيط تحت خط الاستواء ، وهي جزيرة لا يصل اليها الناس ، وفيها حيوانات كثيرة كالفيل والكركدن والجاموس والنمر والسباع وجوارح الطير ... وعند طيرانه يسمع من ريشه صوت كهجوم السيل أو صوت الأشجار عند هبوب الريح . (وحكي) عن بعض التجار ، قال : ضللنا الطريق في البحر المحيط وتحيرنا ، فإذا نحن بسواد عظيم كغيم مظلم ،

فذكر الملاحون انه العنقاء ، فتبعناه حتى دخلنا في السواد ... فما زال يمشي حتّى وجدنا الطريق ثم غاب عنا ... » (٤٨) .

أما أهل الفلبين فيتحدثون في أساطيرهم عن هذا الطائر ، لكنهم يجعلون سبب هلاكه « راج سليمان » . وتصوره أساطير هذه البلاد على أنه ضخم وله سبعة رؤوس ، وقد خرب مدناً وقرى . وحين بلغ الخبر « راج سليمان » توجه إلى حيث يكون . وفجأة أظلم الكون ، وحين رفع سليمان عينيه إلى السماء ، رأى طائراً غريباً ضخماً ينزل عليه ، فسل سيفه ورماه به ، فقص جناحه ، فخر على الأرض ميتاً ، لكن الجناح سقط على سليمان فمات .

وشبيه بهذا ما نقله الرحالة عن الرخ ، والذي ورد وصفه في قصة السندباد وفي خريدة العجائب وفي حياة الحيوان ، وغير هذه من التصانيف العربية . فهو عندهم : طير عجيب الخلقة يتخذ ريشه أوعية للماء ! وبيضته شبيهة بالقبة . وهذه الأوصاف تنطبق تماماً على مأثورات أهل الفلبين عن طائر يسمونه (فأه) : « فهو من ضخامته اذا طار حجب الشمس ، فيظلم الجو ، واذا نظرت إلى أسفل بيضته وجدتّها بحجم القبة » (٤٩) .

٥ ــ الوجه العلمي للرحلات العربية :

هنا يخطر لنا هذا السؤال : إلى أي حد صدق الرحالة والجغرافيون العرب والمسلمون في وصف البلاد والبحار الشرقية التي سلكتها التجارة العربية إلى الشرق الأقصى ؟

على الرغم من ان طلائع الرواد والرحالة كان يعوزهم الاستعداد للتأمل العلمي ، فانهم دونوا كثيراً من الملاحظات المفيدة من الناحية العلمية . أما تلك الفئة من الرحالة الذي ترتبط اسماؤهم بالمنجزات في ميادين الجغرافية وعلم الأنواء ، فقد جاؤا فيما بعد ــ اي منذ النصف الثاني للقرن الثالث الهجري وخلال القرن الرابع ــ وهؤلاء هم الذين اكملوا نظريات ومعارف اليونان والرومان ، وزودوا العلم بتقارير واسعة مفصلة ذات طبيعة موسوعية .

وهنا يجب ان تقرر حقيقة ذات أهمية كبرى ، هي ان كثيراً من منجزات العرب والمسلمين في حقول الحضارة والثقافة والاداب والفنون ، ذات علاقة مباشرة بحمية المسلمين في نشر دينهم في كل بقعة يستطيعون الوصول اليها ، باعتبار ذلك جزءاً من رسالة الاسلام في أن يغدو ديناً للبشرية جمعاء . هذا النشاط بحد ذاته دفع بالكثيرين من المسلمين : تجاراً وعلماء وفقهاء ورحالة وبحارة إلى أن يسيحوا في دنيا الله الواسعة ، وفي أذهانهم هدف نشر الدعوة الإسلامية .

كما ان هذه المنجزات ارتبطت بهدف ثانٍ هو النشاط التجاري والاقتصادي

الذي صاحب توسع الدولة العربية وامتدادها إلى اقاليم شاسعة شرقاً وغرباً وشمالاً وجنوباً . وهنا يجب أن نضع في أذهاننا حقيقة أساسية ، هي أن التاجر العربي المسلم ، في سعيه لاجتناء الربح في البيع والشراء ، كان دائماً يبذل جهده في نقل عقيدته وإيصالها إلى جميع اولئك الذين يقدر له أن يتعرف عليهم في رحلاته في الاقاليم التي يذهب اليها .

وفي الأكداس الضخمة من المؤلفات الخاصة بالرحلات والجغرافية ، نجد وصفاً مسهباً للطريق الذي يسلكه مؤلفو هذه التصانيف براً وبحراً ، وللمدن والأقاليم والجزر التي يمرون بها ، وللأجناس البشرية التي يتعرفون عليها ، وللعادات الاجتماعية والعقائد ، والاطعمة والأشربة والألبسة ، ولطرز البناء والعمارة ، وللنظم الاقتصادية وطرق التعامل والتبادل التجاري ، وباختصار لكل صغيرة وكبيرة في تلك البلدان التي يلمون بها ، وقد ساعد على ذلك كله تلك الإقامات الطويلة غير المحدودة وغير المقيدة التي قد تمتد سنوات عديدة ، بل واستقرار هؤلاء وتزوجهم من نساء محليات من أهل تلك البلاد . ثم جاء وقت نشأت فيه مستوطنات وجاليات عربية — اسلامية في تلك البلاد ، لذلك لم يعدم الرحالة التاجر والداعية الديني العربي الذي يؤم تلك البلاد أناساً من بني قومه يرحبون به ويسهلون له سبل الإقامة .

* * *

تعتبر رحلة سليمان التاجر السيرافي من بواكير السياحات العربية إلى الصين ، ويرجع زمنها إلى سنة (٢٣٧ هـ / ٨٥١ م) ، ونحن لا نعرف شيئاً عن حياته ، لكننا نعرف انه ألم بالصين مراراً لغرض التجارة . وقد أضاف إلى حكايات سليمان بعد عشرين عاماً رحالة آخر هو ابن وهب القرشي الذي ترك البصرة عندما خربها الزنج (٢٥٧ هـ / ٨٧٠ م) حتى انتهى إلى مدينة خانقو (كانتون) . وفي القرن الرابع الهجري (العاشر الميلادي) دوّن قصص سليمان وابن وهب مؤلف من سيراف هو ابو زيد الحسن السيرافي من أهل البصرة ، وأعطاها شكلها المعروف

لدينا الآن [٥٠] .

تعتبر رحلة التاجر سليمان والذيل الذي وضعه لها ابو زيد السيرافي ، من أهم آثار العرب عن رحلاتهم في المحيط الهندي وبحر الصين . وقد طبعت هذه الرحلة مع ذيلها على يد المستشرق لانجله Langelés سنة ١٨١١ م ثم نشرها المستشرق فران Ferrand في مجموعة الرحلات والنصوص الجغرافية العربية والفارسية والتركية الخاصة بالشرق الأقصى ، والتي ترجمها إلى الفرنسية وعلق عليها في مجلدين . وكتاب سليمان وذيله ، هو أول مؤلف نشر في بلاد الغرب عن الصين ، وحين نشر فوجىء به بعض الباحثين الأوربيين المتعصبين ، فحملوا على المترجم حملات قاسية واتهموه بانه هو الذي اخترع هذه الأقوال . غير ان التاريخ انصف الرجل ، فقد ظهر ان النسخة الاصلية التي نقل عنها (فران) كانت محفوظة في مكتبة جلبرت Gelbert فوقعت محتوياتهـا بعد وفاة صاحبهـا في يد الكونت دي سونيلاي De Soignlay ، ثم تحت ملكية دار الكتب الوطنية الفرنسية . وهنا عثر عليها عالم فرنسي معروف هو (دي جينيه) ، فكتب عنها عدة مقالات في مجلة الجمعية الاسيوية (الجزء ٣٣) ، مما جعل العلماء والباحثين يتأكدون من صحة المؤلف وأصالته وقيمته العلمية .

يصف التاجر سليمان الطريق البحري إلى الشرق الأقصى بصورة علمية دقيقة ، مكنت (فران) من أن يتتبعه على الخرائط الحديثة منذ أبحر من سيراف إلى كلم (على ساحل مليبار) ومر بمضيق تالك (شمال سيلان) ، وعبر خليج البنغال فوصل إلى جزيرة (لنجبالوس — إحدى جزر نيكوبار) ثم تقدم إلى كله بره (على ساحل الملايو الغربي) ومنها إلى جزيرة تيومن جنوب غربي ملقا ، ومنها إلى رأس القديس يعقوب قرب سايغون ، ومن هناك إلى جزيرة هاينان ، فعبر المضيق الذي يفصلها عن أرض الصين ليصل إلى ميناء خانقو (كانتون) بالصين ، وقد استغرقت هذه الرحلة أكثر من أربعة شهور [٥١] .

وربما كانت رحلة سليمان الأثر العربي الأول الذي يتحدث عن سواحل البحر

الشرقي الكبير والطريق الملاحي اليها على أساس الخبرة الشخصية وبصورة موضوعية . وقد أمدت هذه الرحلة ابن خرداذبة وابن الفقيه والاصطخري وابن حوقل والمسعودي بمعلومات كثيرة ضمنوها مؤلفاتهم فيما بعد (٥٢) .

وقد ترك سليمان وصفاً حياً للسواحل والجزر والمـوانىء والمـدن وسكانها والمحاصيل والمنتجات وسلع التجارة ، وقد اثبت علماء الصينيات أن معلوماته عن كانتون تفصيلية ودقيقة (٥٣) .

ونحن نعثر في هذه الرحلة الطريفة والفريدة على وصف لأمواج البحر وما فيه من العنبر والودع ، ووصف جزائره وما تحويه من المعادن النفيسة ، وهو يتحدث عن مراسيم الزواج وتقاليده في بعض هذه الجزائر النائية وعن طعام السكان وعاداتهم الغريبة (٥٤) . ويقول سليمان في وصف مدينة خانقو (كانتون) : ان متوليها كان رجلاً مسلماً ، يسند اليه صاحب الصين (الأمبراطور) مهمة الحكم بين المسلمين الذين يقصدون تلك الجهات ، وهو الذي يصلي فيهم ويخطب . ووصف لنا الجاليات العربية والمساجد التي سمح لهم ببنائها لاقامة شعائرهم الدينية (٥٥)

وتحدث عن أهل الصين فأدرج بعض المعلومات الدقيقة ذات القيمة العلمية ، نشير فيما يلي إلى بعض جوانبها :

ــ نساء الصين يكشفن رؤوسهن ، ويجعلن فيها الامشاط .

ــ كان أهل الصين يتعلمون القراءة والكتابة ، لا يستثنى في ذلك غني أو فقير ، كبير أو صغير ، وهم يهتمون اهتماماً كبيراً بجودة الخط (٥٦) .

ــ كان الملك يستقبل ذوي الظلامات ، وينظر في ظلاماتهم ويعيد اليهم حقوقهم . (٥٧)

ــ ولاهل الصين طب وعلم بالنجوم ، والفن والتصوير عندهم ينطوي على براعة وحذق . ويروي ان رجلاً منهم صور سنبلة على عصفور ، في ثوب حرير ، لا يشك الناظر انها سنبلة وإن عصفوراً عليها ، لكن فناناً آخر أظهر فيها عيوباً وانتقدها أمام الملك ، فلم يحصل صانعها على الجائزة التي تمنح في مثل هذه الاحوال(٥٨)

— لعل السيرافي كان أول من أشار إلى الشاي في الصين من الرحالة . وقال عنه أنه نوع من العشب يشربه الصينيون في الماء الساخن ويباع منه الشيء الكثير في جميع مدنهم ويسمونه « ساخ » (٥٩) .

وهنا نتساءل : من هم اولئك الرواد الأوائل الذين مهدوا الطريق أمام الرحالة العرب أمثال سليمان وابي زيد وابن وهب ؟ لقد عثر العالم البولندي (لفيسكي) على شواهد تثبت زيارة بعض العرب للصين في النصف الأول من القرن الثامن الميلادي (الثاني الهجري) ، حيث اشتغل أحد شيوخ الخوارج الأباضية — وهو أبو عبيدة عبدالله بن القاسم العماني (وهو عالم وتاجر) — بتجارة المر . وقد رحل إلى الصين بتجارة له ، ويبدو ان ذلك كان قبل نهب كانتون سنة ٧٥٨ م . أما التاجر الأباضي الآخر فهو النضر بن ميمون الذي عاش بالبصرة ورحل إلى الصين في حوالي هذا الوقت . وانه يمكن اعتبار هؤلاء التجار الاباضيين بمثابة ممهدي الطريق للرحالة الذين اعقبوهم . وينقل ابن رستة معلومات عن شخص يدعوه أبا عبدالله محمد بن اسحاق ، أمضى عامين في (قمار) وهو الاسم القديم لكمبوديا ، ويعتبره بارتولد المصدر الأساسي عن الهند للجغرافيين العرب (٦٠) .

ان الطريق البحري الذي سلكه الرحالة العرب فيما بعد ، ينطبق تماماً على الطريق الذي وصفه التاجر سليمان . ويروي المسعودي (٦١) ان تاجراً مسلماً من أهل سمرقند تزود بالبضاعة من البصرة ، وركب البحر إلى عمان ومنها إلى كله «وهي النصف من طريق الصين » ، واليها تنتهي مراكب المسلمين من السيرافيين والعمانيين . ثم ركب هذا التاجر من كله إلى مدينة خانقو « وهي مرسى المراكب ».

والحق ان الملاحظات الجغرافية والبشرية عن الطريق البحري كثيرة وغزيرة وتحفل بها كتب الرحلات ، ونحن ليس من هدفنا هنا الإفاضة في هذا الموضوع ، وانما سأكتفي بايراد بعض الحقائق التي تدل على صحة الملاحظات التي أوردها الرحالة والجغرافيون العرب عن البحار الشرقية وبلاد الشرق الأقصى .

قدم المسعودي (٦٢) — وهو من أعظم الرحالة والجغرافيين والمؤرخين العرب —

وصفاً رائعاً ودقيقاً للبحار الشرقية . فالبحار الشرقية – بحسب تصنيفه – هي : بحر الهند (أو بحر لاروى) وبحر هركند ، ثم بحر كلاه (بحر كله وجزائره) ، وبحر كردنج ، ثم بحر الصنف ، ثم بحر الصين (بحر صنجي) (٦٣) . ويتحدث عن العنبر الذي يستخرج من هذه البحار ، وعن الشعوب التي تعيش على طول هذا الطريق البحري واللغات واللهجات التي يستعملونها . وفي حديثه عن جزائر بحر هركند ، يقول انها تبلغ نحو الفي جزيرة كلها عامر بالسكان « ونخلهم شجر النارجيل » ، وهم أهل براعة في الصنائع والمهن وفيهم بعض الشعوب « عجيبة الصور عراة يخرجون في القوارب عند اجتياز المراكب بهم ، معهم العنبر والنارجيل فيتعاوضون بالحرير وشيء من الثياب » (٦٤) . ويقول ان في جزائر (اندمان) أناساً سوداً عجيبي الصورة مفلفلي الشعر . وفي بحر كله (كلاهبار) عديد من الجزر واهلها مفلفلو الشعر أيضاً . ثم يصف جزر بحر الصنف – ولعله يريد جزر اندونيسيا – فيقول أنها كثيرة وفيها أنواع الطيب والافاويه والكافور والصندل والعود والقرنفل وغيرها . وفي أطراف هذه الجزائر مما يلي بحر الصين « أمم كثيرة نبض ، آذانهم مخرمة ووجوههم .. مطرقة ، يجزون شعورهم ... »

ان هذه الأوصاف تنطبق على الحياة البشرية والخصائص الانثروبولوجية لسكان بعض جزر الشرق الأقصى .

ان الرجوع إلى المقارنات بين المصادر العربية والمصادر الخاصة بجزر الهند الشرقية والشرق الأقصى تدلل على دقة المعلومات الجغرافية هذه . ففي الوصف الذي قدمه شيخ الربوة (٦٥) لجزر الهند الشرقية ، ذكر ان خط الاستواء يمر جنوب جزيرة سرنديب ، وما بين جزيرة سري بازه بسومطرة وجزيرة كله (بفيرق ببلاد الملايو) ويمر على جزيرة الزابج (يعني بورنيو) . وذكر موضعين هما جمكوت واصطيفون ، ويبدو من تحديده لموضعهما ان الأولى تعني ايريان (أو فافوا) ، والثانية استراليا .

وتعتبر رحلة ابن بطوطة إلى الهند وجزر الهند الشرقية والصين في النصف الأول

من القرن الثامن الهجري من أعظم الرحلات التي قام بها الرحالة عرباً وغير عرب عبر التاريخ الوسيط برمته ، فهي تحفل بالمشاهدات الدقيقة ، والملاحظات الطريفة المفيدة ، سواء منها الملاحظات التاريخية أو الاجتماعية أو البشرية . صحيح ان رحلة ابن بطوطة إلى الشرق الأقصى (وبخاصة حكاياته عن الصين) أثارت شكوك بعض المستشرقين في صحة زيارته لتلك البلاد ، إلا أن هذا الرأي لا يقوم على أدلة قوية ، خاصة وقد ايدت الدراسات التي أجراها كبار العلماء على هذه الرحلة ومقارنة المعلومات وأسماء المواضع ، معرفة ابن بطوطة معرفة شخصية ومباشرة لتلك البلاد .

ان أجدر الملاحظات التي قدمها ابن بطوطة عن الصين يمكن ايجازها فيما يلي :

١ — أشار إلى استخدام الصينيين للأوراق النقدية في معاملاتهم التجارية ، وهي مختومة بختم الامبراطور ، وتستبدل الرثة والمهترئة منها بأوراق جديدة .

٢ — كان أهل الصين يرسمون صورة كل غريب يمر ببلادهم فاذا ارتكب مخالفة ما ، فانهم يكتشفونه ويقدمونه للسلطة . وهذه الرقابة الأمنية تشمل التجار ، فقد كان المسؤولون يسجلون أسماء البحارة والنوتية والتجار ثم يقارنون هذه الأسماء حين تنهي السفينة رحلتها ، فإذا افتقدوا شخصاً الزموا ربان السفينة أن يثبت موته أو فراره .

٣ — تحدث ابن بطوطة عن الضمان الاجتماعي ومؤسسات الرعاية الاجتماعية ، فوصف البيوت التي يأوي اليها فاقدو البصر وذوو العاهات والشيوخ والايتام والأرامل ، حيث يجدون الطعام واللباس والمأوى . وقال ان الصناع الذين يبلغون الخمسين كانوا يعفون من العمل وتعيلهم الدولة .

وزار ابن بطوطة الهند وجزر الهند الشرقية كما اسلفت ، وملاحظاته هنا لا تقل دقة وأهمية ، منها :

١ — قدم معلومات طريفة عن أشجار جزر الهند الشرقية وخصائصها ، فوصف اللبان والكافور والعود الهندي والقرنفل . ووصف اقتصاديات جزر الملديف ، وان

اعتماد أهلها في غذائهم على نوع من السمك ذي لحم أحمر ، وعلى أشجار النارجيل والاترج والليمون ..

٢ — من اروع ملاحظات ابن بطوطة عن نساء جزر المديف (جنوب غربي الساحل الهندي) وصفه لملابسهن وزينتهن وعاداتهن ، وما يصحب زواج المرأة من مراسيم وحفلات .

٣ — وفي حديثه عن الهند وصف طعام الناس وصفاً دقيقاً وحدثنا عن عادة الهندوك الدينية في تحريم ذبح الأبقار وقال ان البقرة اذا ماتت دفنت : واذا ضعفت أمر برعايتها وعدم استخدامها حتى تموت .

٤ — وصف بدقة طقوس حرق الموتى ، وما يصاحب ذلك من احتفالات ومراسيم .

٥ — تحدث عن الطبقات الاجتماعية وقال ان اعلاها طبقة البراهمة والأشراف ، ووصف أجناس الهند ومهنهم وصناعاتهم وفعالياتهم الاقتصادية .

ان الحديث عن رحلة ابن بطوطة يطول ، لأن الرجل أمضى جل حياته في الأسفار مشرقاً ومغرباً ، وإذا شاء القارىء أن يقف على مزيد من هذه الملاحظات الطريفة التي دونها ابن بطوطة ، فليرجع إلى رحلته المثيرة والمطبوعة أكثر من مرة باللغة العربية وباللغات الأخرى [٦٦] .

ملاحظـــات ومراجـــع

(١) J.C., Van Leur, Indonesian Trade and Society, Bandung, 1960, p. 53.

(٢) Ibid, p. 53.

(٣) تحدثت الحكايات العربية مثل الف ليلة وليلة ورحلات السندباد بصورة خاصة عن بلاد واق واق ، ويعتقد انهم يشيرون إلى جزر الفلبين .

(٤) المسند : من الخطوط العربية القديمة في اليمن وقد استخدمه المعينيون والسبأيون والحميريون ، وتتوفر لدينا نماذج كثيرة من الوثائق كتبت بهذا الخط .

(٥) Pliny, VI, 32.

وقد اقتبسه الدكتور جواد علي ، تاريخ العرب قبل الاسلام ، بغداد ١٩٦٠ ج٨ ص. ٦ ٧

(٦) انظر : Hadi Hassan, History of Persian Navigation, London 1928, pp. 45-47.

(٧) انظر كتاب : وثائق تاريخية وجغرافية وتجارية في افريقيا الشرقية GUILLAN (بالفرنسية) .

(٨) Maqbul Ahmad, Commercial Relations of India with the Arab World, (Islamic Culture, April 1964), p. 143.

(٩) يجدر بنا هنا أن نشير إلى الآية الكريمة « لإيلاف قريش ، إيلافهم رحلة الشتاء والصيف » (١٠٦ : ١ — ٢) .

(١٠) علاقة أهل اليمن بتجارة الشرق عريقة ، وقد قامت دول اليمن كمعين وسبأ وحمير كدول تجارية بالدرجة الأولى .

(١١) تدمر دولة عربية قامت في بادية الشام لخدمة القوافل التجارية ، وقد سماها الرومان PALMYRE .

(١٢) Indonesian Trade, p. 37.

(١٣) العصر الهيلنستي HELLENESTIC تعبير يطلق على العصر الذي سادت فيه الحضارة المزيج من عناصر اغريقية وأخرى شرقية ، وذلك منذ عصر الاسكندر المقدوني .

(١٤) الدولة البيزنطية هي الدولة الرومانية الشرقية التي قامت سنة ٣٠٠ م والتي اتخذت بيزنطة (القسطنطينية) عاصمة لها والتي انتهت عام ١٤٥٣ م .

(١٥) تاريخ الطبري ج ٣ ص ٣٤٣ (طبعة القاهرة ١٩٦٠) .

(١٦) راجع : Massignon, Louis, The Influence of Islam during the Middle Ages on the establishment and growth of Jewish banks (Bulletin of Oriental Studies, French Institute of Damascus) I, 1931, pp. 3-12.

وراجع كذلك : Von Kremer, on the Budget of incomes of the Abbasid Empire for the year 306 H. (Vienna 1887).

(١٧) خانقو هي التسمية العربية لمدينة كانتون الصينية ، راجع : د. زكي محمد حسن ، الرحالة المسلمون في العصور الوسطى ص ١٩ — ٢١ ، ٢٣ .

(١٨) Leur, op. cit., p. 63.

(١٩) راجع غوستاف لوبون « حضارة العرب » عن ريادات العرب الجغرافية والدكتور زكي محمد حسن : الرحالة المسلمون في العصور الوسطى .

(٢٠) Maqbul Ahmed, op. cit., p. 146.

(٢١) هذا الميناء ما زالت خرائبه في بندر طاهري وقد خرب سنة ٩٧٧م نتيجة هزة أرضية ، انظر Jean Sauvaget, Sulayman, Relation de la Chine et de l'Inde, Paris, 1948, p. 41.

(٢٢) موانيء الهند والمدن التجارية الرئيسية على طول الساحل الهندي كانت :
كراتشي وقد سماها الرومان Barbaricum وإلى الشمال Barygaza و Muziris و Kottayam و Cranganore و Nelcynda وإلى الجنوب الغربي Poduca و Camara وإلى الجنوب الشرقي Sopatma والكنج على نهر الكنج .

(٢٣) اي كمبوديا الحالية .

(٢٤) هذا هو الطريق التقليدي للتجارة العربية .

(٢٥) INDONESIAN TRADE, p. 91.

(٢٦) نفس المصدر ص ٩١ .

(٢٧) Vlekke, History of Indonesia, p. 93.

(٢٨) كراتشكوفسكي تاريخ الأدب الجغرافي العربي (الترجمة العربية) ١٣٨/١ (القاهرة ١٩٦٣ — ٦٥) .

(٢٩) يعني الكلام هنا هذه الفئات في العصور العباسية وفي مصر الفاطمية ، وبخاصة منذ القرن الثالث الهجري.

(٣٠) انظر نهاية الارب للنويري ج١ صفحات ٢٢٠ و ٢٣٠ وما بعدها و ٣٥٣ وما بعدها عن وصفه للبحار والجزر وما فيها من أنواع الطيب .

(٣١) اطلق عليها يومذاك اسم (كنبوسا) واعتبرت من بلاد سفالة الهند .

(٣٢) قمار في سيام ، ومندل في الهند .

(٣٣) وهذا الولع يسري على أغلب المدن العربية في تلك العهود .

(٣٤) الخطط (بولاق) ١/١٠٤ — ١٠٥ .

(٣٥) المقريزي ، الخطط (بولاق ١٢٧٠ ﻫ) ١/٤٢٠ — ٢١ و ١/٤١٥ .

(٣٦) ابو زيد حسن وضع ذيلاً لرحلة سليمان السيرافي في القرن الرابع الهجري ، وقد تحدث الدكتور حسين فوزي عن هذه الرحلة في كتابه « حديث السندباد القديم » ص ٢١ — ٣٢ وعن أخبار المحيطين الهندي والهادي والعنبر والمسك ومصادرهما .

(٣٧) أشار أبو زيد حسن السيرافي إلى أن الثورات في الصين آنذاك أدت إلى قلة الاتصال بها ، انظر : د. زكي محمد حسن ، الرحالة المسلمون في العصور الوسطى ص ٢٥ .

(٣٨) نخبة الدهر في عجائب البر والبحر ص ١٠٥ .
(بطرسبورج ١٨٦٥) .

(٣٩) نفس المصدر ص ١٥٣ — ١٥٤ .

(٤٠) اشتهرت عدن بأنها كانت ميناء مزدهراً وكان يجلب اليها في العصور الاسلامية ثمين البضائع من الهند والصين ، انظر غوستاف لوبون ، حضارة العرب حول ريادات العرب الجغرافية .

(٤١) انظر : غوستاف لوبون ، وفضلو حوراني : البحرية العربية .

(٤٢) تاريخ الأدب الجغرافي العربي . ١/١٤١ .

(٤٣) د. حسين فوزي ، حديث السندباد القديم ١١٨ — ٩ .

(٤٤) عجائب المخلوقات للقزويني ، حياة الحيوان للدميري ، لجنة الدهر لشيخ الربوة ، خريدة العجائب لابن الوردي .

(٤٥) ذكرت هذه الحكايات الملاوية في مخطوطة بعنوان «سجره» مكتوبة سنة ١٠٢١ﻫ (١٦١٢م)، وكذلك ذكر أمثالها في تواريخ الفلبين .

(٤٦) انظر خريدة العجائب فهي تحفل بمثل هذه القصص .

(٤٧) حديث السندباد القديم ص ٥٦ .

(٤٨) كذلك ذكر هذه الحكايات شيخ الربوة ص ١١١ — ١١٢ وذكر العنقاء أيضاً الدميري

في حياة الحيوان وقال ان سبب هلاكها دعوة حنظلة بن صفوان وفي رواية أخرى خالد بن سنان .

(٤٩) شيخ الربوة ص ١١١ ، انظر حديث السندباد القديم ص ٢٧٢ .

(٥٠) انظر كراتشكوفسكي تاريخ الأدب الجغرافي العربي ، القاهرة : ٩٦١ ، ١٤٢/١ .

(٥١) كراتشكوفسكي ١٤١/١ ، مصطفى الشهابي ، الجغرافيون العرب (القاهرة) ١٩٦٢ .

(٥٢) د. حسين فوزي ، حديث السندباد القديم ٢١ — ٣٢ .

(٥٣) كراتشكوفسكي ١٤١/١ .

(٥٤) رحلة السيرافي (بغداد ١٩٦١) ص ٣١ .

(٥٥) Ferrand, Relation des Voyages et Textes Géographiques Arabes, Persanes et Turques relatifs à l'Extrême-Orient du VII au XVIII siècle (2 vols.) pp. 13-64.

(٥٦) رحلة السيرافي ص ٤٠ .

(٥٧) الرحلة ٤٩ — ٥٠ .

(٥٨) الرحلة ٦٩ — ٧٠ .

(٥٩) الرحلة ٤٩ — ٥٠ .

(٦٠) كراتشكوفسكي ١٣٨/١ .

(٦١) المسعودي ، مروج الذهب ١٤٠/١ — ٤٢ .

(٦٢) المروج ١٤٩/١ — ١٥٤ .

(٦٣) لعلها لفظة محرفة من لفظتي « صيني » و « جى » أما ابن الوردي فيسمي بحر الصين هذا « صفحي » او « صبخي » .

(٦٤) المسعودي ، المروج ١٥٢/١ — ٥٣ .

(٦٥) ص ١٥٨ وما بعدها و ١٦٨ — ٦٩ .

(٦٦) هو شرف الدين ابو عبدالله محمد بن عبدالله الطنجي عاش بين عامي ٧٠٣ — ٧٧٦ هـ .
تعتبر رحلته أوسع الرحلات الوسيطة على الاطلاق .
انظر رحلة ابن بطوطة ، المكتبة التجارية بالقاهرة ، د. زكي محمد حسن ، الرحالة المسلمون في العصور الوسطى ، القاهرة ١٩٤٥ .
و د. شاكر خصباك ، ابن بطوطة ورحلته ، النجف ١٩٧١ .

الفصل الثاني

ناشروا الإسلام في جنوبي شرق آسية والشرق الأقصى



قصة نشر الإسلام في جنوب شرقي آسيا والشرق الأقصى ، ذات فصول عديدة متتالية ، تنطوي على صفحات مشرقة من الدأب والجهاد والعمل الشاق . وهي سجل حافل يشغل قروناً عديدة بدأت منذ أيام الراشدين ولم تنته إلا في القرن الثامن عشر .

وأول ما يسترعي انتباه الباحث ان انتشار الاسلام في تلك الجهات كان بطرق سلمية ، وبواسطة الدعاة والتجار بالدرجة الأولى لا بطريق الحرب والإكراه .

اولاً : بلاد السند :

يعلم دارسو التاريخ العربي ان العرب وصلوا بفتوحاتهم إلى السند منذ أيام معاوية بن أبي سفيان ، وقد غزاها المهلب بن أبي صفرة الذي بلغ (الملتان) في سنة ٤٤ هـ .(١) وتتابعت الغزاة على « ثغر الهند » حتى قيض للفاتح الشهير محمد بن القاسم في أيام الوليد بن عبد الملك (٨٦ — ٩٦ هـ) ان يغزو ثغر السند ويفتح (الديبل) . ويقول البلاذري انه اختط للمسلمين بها وبنى مسجداً وأنزلها أربعة آلاف (٢) وتهاوت أمامه مدن السند واحدة واحدة . واستكمل فتح السند في العهود التالية : أيام المنصور والمأمون والمعتصم من بني العباس (٣) .

ومن تتبع أخبار الفتوح العربية ، تبدو مدينة (الملتان) من المراكز الأمامية للإسلام ، حين أسس محمد بن القاسم هناك حكومة إسلامية كانت لها السيادة في السند (٧١٤ م) . وفي خلال القرون الثلاثة الأول من الحكم العربي ، دخل كثير من

أهل البلاد في الاسلام ، كما استجاب عدد من أمراء السند لدعوة الخليفة عمر بن عبد العزيز اياهم إلى الدخول في الإسلام « على ان يملكهم ولهم ما للمسلمين وعليهم ما عليهم » (٤) .

وعلى الرغم من التفكك السياسي الذي أصاب المسلمين في العصر العباسي (النصف الثاني من القرن الثاني الهجري = التاسع الميلادي) ، ونجاح هنود (سندان) في السند في إعلان استقلالهم ، إلا أنهم « تركوا مسجدها للمسلمين يجتمعون فيه ويدعون للخليفة » (٥) .

غير ان تفكك المسلمين ، لم يوقف انتشار الإسلام في تلك الجهات ، ويروي البلاذري (٦) هذه القصة الطريفة : « ان بلداً يدعى العسيفان بين قشمير والملتان وكابل ، كان له ملك عاقل ، وكان أهل ذلك البلد يعبدون صنماً ... فمرض ابن الملك فدعى سدنة ذلك البيت (بيت الصنم) فقال لهم : أدعوا الصنم أن يبري ابني ، فغابوا عنه ساعة ثم أتوه فقالوا : قد دعوناه وقد أجابنا إلى ما سألناه ، فلم يلبث الغلام أن مات فوثب الملك على البيت فهدمه وعلى الصنم فكسره وعلى السدنة فقتلهم ثم دعا قوماً من تجار المسلمين فعرضوا عليه التوحيد فوحد وأسلم وكان ذلك في خلافة أمير المؤمنين المعتصم بالله .. »

ان هذه القصة تنطوي على مغزى مهم وهو ان الدعاة المسلمين — من تجار وعلماء — استطاعوا بوسائل الاقناع والتعليم أن يجذبوا الهنود إلى الاسلام ، وهي واحدة من قصص كثيرة مشابهة في محتواها وفي مدلولها .

وقد ساعد سوء تفاهم النظام الاجتماعي الهندي القائم على تقسيم الناس إلى طبقات عليا ودنيا ، وما تلقاه الطبقات الدنيا من احتقار واضطهاد في ظل التعاليم الهندوكية المغلقة ،على أن تهرع جموع الفقراء — المنبوذين من أبناء طائفتي Koris و Chamars اللتين ظلتا في الحضيض من دركات المجتمع الهندوكي إلى التحول إلى الاسلام الذي ساوى بين المؤمنين من أتباعه (٧) .

يضاف إلى ذلك ، ان الإسلام حمل إلى هذه الجموع المضطهدة مثلاً عليا وقيما

لاءمت مطامحها في ان تحيا حياة أحسن وتنقذ نفسها من نظام الطبقات الهندوكي الصارم الذي جعل المجتمع الهندي خمس طبقات : اعلاها البراهمة وهم العلماء ورجال الدين ، والشتري وهم الجند وبيش وهم التجار ورجال الأعمال وشودر وهم الطبقة العامة وجندال وهم المنبوذون الذين اعتبروا أحط الطبقات .

ما هي الأساليب التي استخدمها الدعاة ؟ إذا تركنا جانباً الفتوحات والغزوات التي أدت فيما بعد إلى تأسيس دول كبرى أمثال تلك التي أقامها محمود الغزنوي وتيمور وأسرة المغول الإسلامية ، والتي حمل قادتها في أذهانهم فكرة الجهاد ونشر الإسلام في الهند ، فإننا نجد أساليب أخرى سلمية يمكن إيجازها كما يلي :

قام الدعاة باقناع الهندوك بحقيقة وجود الله ، وبوجود الحق الذي يتميز بالثبات المطلق والمحسوسية البحتة — كما عبر ليفروا —[8] بحيث « غدا الاسلام البلسم الشافي الذي سرى في شريان الحياة والفكر في بلاد الهند ، وسرعان ما أحيا عقولاً كثيرة وبث فيها حياة أكثر قوة ونشاطاً » . وقد أظهر الدعاة المسلمون تعاليم الاسلام وهي تمتلىء بالواقعية والبساطة والتي فهمها الناس بعكس غموض الأفكار الحلولية التي دعت اليها العقائد الهندية .

وسلك الحكام المسلمون في الوقت نفسه أسلوب التسامح الديني ، ولعل خير مثل في ذلك (أكبر) أمبراطور الأسرة المغولية الإسلامية ، الذي لم يتعصب لأي دين أو حزب ، بل لم يتدخل ولم يمارس أي عنف ، وبذلك استطاع أن يجذب كثيراً من القبائل الهندية إلى الاسلام . وكان للمنفعة الذاتية — بطبيعة الحال — أثر في تحول البعض من الهندوكية إلى الإسلام ، ما دام الحاكم مسلماً ، والتقدم في دولته يتطلب اعتناق عقيدته .

وكان للتجار — كما أسلفنا — أثر بعيد المدى في نشر الإسلام ، ففي القرن الثاني الهجري (الثامن الميلادي) ، كان العرب وغيرهم من المسلمين يزاولون تجارة التوابل والعاج والأحجار الكريمة بنشاط خارق وقد أدى ذلك إلى امتداد الاسلام على طول الساحل الغربي من الهند الجنوبية وكان ان نشأ خليط من السكان نتيجة

تزاوج العرب والفرس بالهنود ، في مراكز التجارة على طول الساحل .

وقد قامت علاقات طيبة بين التجار العرب والمسلمين والحكام الهنود ، الذين منحوهم الحماية واضفوا عليهم الامتيازات بسبب ما ناله هؤلاء الحكام من فوائد اقتصادية ترتبت على هذه التجارة النشطة التي انعشت بلدانهم وسببت لها الرخاء . وكان لاستقرار هؤلاء التجار أثره في نشر العقيدة الإسلامية .

وتروي المصادر معلومات طريفة عن دعاة ذكرت اسماءهم (من أمثال شرف بن مالك ومالك بن دينار ومالك بن حبيب) ، استطاعوا اقناع حاكم جرنجور باعتناق الإسلام ، وتقول هذه المصادر انه رحل معهم خفية إلى بلاد العرب ، وحين عاد عزم على نشر الإسلام وبناء المساجد ، لكنه وان توفي ، فقد أوصى — وهو على فراش الموت — ان يقدم لهم موظفوه ورعاياه كل عون في مهمتهم ، وبذلك استطاع هؤلاء الدعاة المتحمسون ان يبنوا المساجد في كافة أرجاء مليبار ويحولوا الكثيرين إلى الإسلام . وهي بدورها واحدة من الروايات المتكررة في هذا الصدد ، ويقول زين الدين [٩] انها وقعت بعد المائتين من الهجرة [١٠] .

ومن جهة أخرى ، لعب العلماء المسلمون دوراً بارزاً في نشر الإسلام متخذين تعليم الدين حرفة لهم . وقد جاء هؤلاء من بلاد العرب ، ومن غيرها من انحاء الدولة العربية الإسلامية . ويذكر ابن بطوطة [١١] انه لقي هؤلاء العلماء في شتى المدن على ساحل مليبار .

وكان الزواج وسيلة ناجحة من وسائل نشر الإسلام . ففي جزائر كلديف وملديف ، يرجع انتشار الإسلام إلى التجار العرب والمسلمين الذين استوطنوها وتصاهروا إلى أهليها ، وذلك في حدود سنة ٩٠٠م وما بعدها [١٢] ، كذلك استقرت جماعات كبيرة من العرب في الدكن في القرن الرابع الهجري (العاشر الميلادي) وتزوجوا من أهالي البلاد ، والقول نفسه يسري على مناطق أخرى في الهند تمتد حتى التبت . وجـــدير بالذكر أن هؤلاء النساء كن يعتنقن دين أزواجهن ، أي إنهن يتحولن إلى الإسلام .

ثانياً : جزر الهند الشرقية :

ان أول داعية للإسلام في جزر الهند الشرقية مجهول الاسم ، غير ان التواريخ الملاوية ذكرت أسماء كثيرين من دعاة الإسلام الأوائل مثل ملك ملك ابراهيم ورادين رحمة (أو سونن امغيل) ورادين فاكو وسوفن كيري ورادين فتاح وغيرهم . أما ملك ابراهيم فهو – كما يقولون – من ذرية الحسين بن علي (ع) وقد أقام في (جرسيك) وهي بلدة كانت تعد من البلدان التجارية المهمة ، وما زال قبره فيها موضع تعظيم (١٣) . ولا بد أن الإسلام دخل إلى هذه الجزر في عهد مبكر ، فقد شهد سليمان السيرافي مسلمين كثيرين في جزر السيلي (السلبيس) في رحلته التي قام بها خلال النصف الأول من القرن الثالث الهجري . ومعنى ذلك أن الإسلام كان قد استقر هناك قبل هذا الزمن بوقت طويل . أما جزر الفلبين فقد دخلها قوم من العلويين أيام الأمويين فاستوطنوا فيها وماتوا هناك .

ولكن جزيرة سومطرة عرفت العرب بعد ميلاد المسيح بأمد قصير ، ومن المؤكد ان اختلاط العرب بأهالي سومطرة بدأ في القرن السابع الميلادي ، حيث نجد في حوادث ٦٨٤ م في الحوليات الصينية خبراً عن زعيم عربي يظن من التعليقات المتأخرة أنه مكان لمستوطنة عربية على ساحل سومطرة الغربي (١٤) .

ويجتهد المؤرخون الغربيون ، وفي مقدمتهم الهولنديون،في إثبات أمرين ، أولهما ان الاسلام دخل إلى جزر الهند الشرقية في القرن الثالث عشر الميلادي وما بعده ،

وثانيهما انه لم يجيء من بلاد العرب وإنما دخل من جنوب الهند (أو من كوجرات Gujrat وغيرها من الأماكن) كما ارتأى ماريسون [١٥] ، وسنوك هرغرونجه وتوماس أرنولد وغيرهم .

ومن الطريف ان الحكومة الهولندية كانت قد أرسلت بعثات لارتياد المقابر الإسلامية القديمة ، وقد نشر أحد أعضاء البعثة أربع مقالات [١٦] ، وابدى دهشته من كثرة المقابر ، وما دلت عليه من آثار حضارية في شمال سومطرة ، وأشار إلى الكتابات العربية القديمة بالخط الكوفي والنسخي والنقوش الكتابية والزخارف البنائية ، مما له نظائر في مقابر العالم العربي ومساجده . غير أن هذا الكاتب قرر ان التجار الهنود من (قزرات) هم الذين أدخلوا الإسلام هناك . وأسند رأيه بمحاضرة علمية كان قد القاها المستشرق الهولندي المعروف سنوك هرغرونجه في ٢٣ كانون الثاني ١٩٠٧ قرر فيها « ان الاسلام جاء إلى الجزائر الشرقية من طريق الهند لا من طريق بلاد العرب » ، وأيد رأيه بالقول ان كمباية Cambay في قزرات كانت في نهاية القرن الثالث عشر (في حدود سنة ١٣٠٠ م) مركز الدعوة الإسلامية ؛ ثم نقل قول فريني بأن سُمدرة (سومطرة) دخل اليها الإسلام بين سنتي ١٢٧٠ — ١٢٧٥ م.[١٧]

أما توماس ارنولد ، فشأنه شأن مؤلف كتاب « سجارة عالم ملايو » ، استدل على أن المسلمين وفدوا على ارخبيل الملايو من جنوب الهند ، لكون السواد الأعظم من مسلمي الأرخبيل يعتنقون المذهب الشافعي السائد في سواحل كررومااندل ومليبار [١٨] .

لكن المسألة غامضة ، فهناك كما قلنا ما يشير إلى وجود مستوطنة عربية في ساحل سومطرة الغربي تعود إلى سنة ٦٨٤ م ؛ وهناك عدد كبير من المقابر دلت شواهدها على تاريخ أقدم بكثير من القرن الثالث عشر . كما ان ماركو بولو في حديثه عن اتجيه Atjeh (في شمال غربي سومطرة) التي زارها في سنة ١٢٩٢ م (٦٩٢ هـ) ، يصرح بأن : « قرلاك ، وبلغة أهل اتجيه فيريلا ، يسكنها المسلمون وقد اعتنقت هذه الأمة الإسلام بتأثير السراسين » . ونحن نعلم ان لفظة Saracen أطلقها

الرومان (والغربيون عموماً) على العرب بصورة مطلقة . وهنا يخطر على بالنا هذا التساؤل : اذا كان ماركو بولو قد وجد مجتمعات إسلامية مستقرة في زيارته ، افلا يعني ذلك أن الدعوة سبقت قيام هذه المجتمعات بوقت طويل ؟ .

ويمكن ان نقرر بعد عرض هذه الأقوال والآراء ، ان العرب والمسلمين الذين جاؤا إلى جزائر الهند الشرقية انما جاؤا بطريقين : اما من بلاد العرب مباشرة تجاراً ودعاة ، واما انتقلوا من الهند لنشر الدعوة الإسلامية . كما ان الخلاف حول دخول العرب والإسلام ، يمكن أن يبت فيه على ضوء الوثائق والبينات التاريخية لا مجرد الأقوال . صحيح ان القرن الثالث عشر وما بعده كان قمة نشاط الدعوة الإسلامية في اندونيسيا ، لكن هناك من الشواهد والقرائن ما يدل على ان مجيء العرب والمسلمين إلى هذه الجزائر بدأ منذ وقت مبكر على صورة أفراد أو جماعات محدودة العدد [١٩] ويمكن أن نجزم بأن التجارة العربية وصلت إلى هذه البقاع منذ عصور ما قبل الإسلام .

ان الإسلام وصل إلى جزر الهند الشرقية في وقت مبكر ، إلا أنه يبدو أن عدد المسلمين لم يكن بالكبير ، وأن نفوذهم لم يكن قد اتسع بعد ، وإنما اشتد ساعد الإسلام وعظم أثره وأثر الثقافة العربية منذ نهاية القرن الثاني عشر الميلادي وخلال القرون التالية ، بحيث لم تلبث اندونيسيا منذ القرن الرابع عشر ان قررت شخصيتها الإسلامية وطابعها الثقافي والحضاري . صحيح ان تحول اندونيسيا إلى الإسلام ساعد عليه عاملان هامان ، هما الدوافع التجارية الاقتصادية من جهة ، ودوافع الأمراء المحليين السياسية ضد مملكة (ماجاباهيت) [٢٠] الهندوكية من جهة أخرى ، غير ان الدافع الجوهري يجب ان نتلمسه في الاغراء الكبير الذي وجدته الجماهير الغفيرة في مبادىء الإسلام التي دعت إلى رفع شأن الفرد وتحقيق ذاتيته والقضاء على سلطة الكهنة البراهميين والنظام الطبقي الهندوكي الصلب والمغلق . هذا الدافع والدوافع الاقتصادية والسياسية جميعاً أدت إلى تحول المجتمع الأندونيسي إلى الإسلام ، بحيث أصبح في يومنا هذا دين الغالبية الساحقة من أبناء الشعب هناك [٢١] .

لقد كان نهاية القرن الثالث عشر الميلادي هو العصر الذي شهد ريعان الدعوة الإسلامية التي ظلت تزدهر خلال القرنين الرابع عشر والخامس عشر. وقد ساعد على انتشار الإسلام اعتناق بعض الأمراء والحكام له بفعل الظروف السياسية السائدة آنذاك ، وهي ظروف الصراع بين الدويلات والامارات وطلبها لمصادر القوة والمنعة . ففي نهاية القرن الثالث عشر اعتنق الإسلام كثير من أهالي الأمارات الساحلية الناهضة في سومطرة الشمالية . وصادف في هذا الوقت ان امارة (ملقا) [٢٢] التجارية قد ازدهرت ونهضت نهضة قوية عن طريق الحركة التجارية النشطة في ذلك العصر ، في الوقت الذي أفل فيه نجم الموانىء الواقعة عبر المضايق هناك . وقد اعتنقت الأسرة الحاكمة في (ملقا) الإسلام وأفادت منه كأداة سياسية ضد التجارة الهندية وضد سيام والصين ، وضد نظام الحكم الهندوكي في جاوة . وقد شعر حكام (ملقا) ان الإسلام يمنحهم حلفاء أقوياء في هذا الصراع ، خاصة وان الإسلام كان ينتشر ويمتد نفوذه بسرعة خارقة في أرجاء أندونيسيا . والحق أن تاريخ أندونيسيا في تلك العهود كان شديد الارتباط بتاريخ الهند ، وأن الديانة الهندوكية كانت ذات قواعد وركائز في تلك البلاد . إلا أن نظام الحكم البراهمي لم يعد ذا إغراء لشعوب تلك المنطقة بسبب قيامه على أسس طبقية وراثية ، وبسبب ضعفه السياسي والعقائدي ، مما أدى إلى تدهور سلطة البراهمة في كل منطقة جنوب شرقي آسيا . وقد سارع في اضمحلال سلطة البراهمة وقوتهم السياسية قيام الحكم المغولي عام ١٥٢٦ م ، مما أدى إلى منح الإسلام فرصة عظيمة للانتشار في اندونيسيا .

في هذا العصر ، وفي مجتمع بكر تصطخب فيه التيارات الحضارية والثقافية ، وتمتزج الديانات الشرقية كالهندوكية والبوذية ببعضها ، جاء الإسلام كنفحة جديدة تحمل في طياتها دوافع وحوافز فردية واجتماعية وسياسية لاءمت الأوضاع السائدة كل الملاءمة . وسرعان ما سرى تيار الدعوة في المناطق المجاورة ، وبخاصة في سواحل جاوة الشمالية والشرقية . وقد ساعد الارستقراطية الجاوية — التي لم تلبث ان اعتنقت الإسلام — أن تغدو محتكرة للتجارة من وإلى شرقي اندونيسيا وملقا ، خاصة وقد

كانت تمتلك السفن والإمكانات المادية ، وتستند إلى جيش عرمرم من العبيد وتستخدم الفنون الحربية الحديثة وأعني الأسلحة النارية . ان الصراع بين الاسر الارستقراطية والسلطة المركزية في مملكة (ماجاباهيت) حول الإسلام إلى قوة سياسية نفعت كل النفع في هذا الصراع ، ومن ثم فإن الارستقراطية الجاوية التي ارادت ان ترفع من شأنها ، اعتنقت الإسلام باعتباره المعارض للسلطة المركزية التي كانت تعتنق الديانة الهندوكية القائمة على سلطة البراهمة .

لقد استقر التجار المسلمون القادمون من الهند وملقا في جاوة ، وبدأ التزاوج بين هؤلاء القادمين الجدد وبين الفتيات الجاويات ، مما أدى إلى آثار أبعد مدى مما حصل نتيجة الامتزاج بين الهندوك وأهل البلاد الاصليين ، باعتبار ان زوجة المسلم كان يتحتم عليها ان تعتنق الإسلام هي نفسها . ويجب أن نضع في بالنا ان الدوافع السياسية لم تكن هي العامل الوحيد في انتشار الإسلام في أندونيسيا كما يرى المؤرخون الغربيون بل ان الإسلام حمل إلى أهل تلك البلاد قيماً لاءمت مرحلة الصراع الاجتماعي السائد هناك يومذاك . ذلك ان الإسلام لم يعرف طبقة الكهنوت شأن الهندوكية والبوذية والمسيحية ، بل كان كل مسلم يعتبر نفسه داعية متطوعاً لنشر الإسلام . ولما كان الإسلام قد اعتمد على دعاة بسطاء ضد نظام ارستقراطي كهنوتي في النظام البرهمي — الهندوكي ، فإن الأسر النافذة وجدت في الإسلام خير سلاح لإزالة الهندوك واستلام السلطة . هذا من جهة ومن جهة أخرى اقبلت جماهير الشعب على الدين الجديد ، باعتباره يدعو إلى رفع شأن الفرد وإلى المساواة الاجتماعية.

وبالنسبة لتجار المدن الصغار وللصناع في الموانيء الأندونيسية ، فانهم وجدوا ان الإسلام يمنح الفرد البسيط شعوراً بشخصه كواحد ضمن الجماعة الإسلامية (٢٣) على عكس العقائد الهندوكية التي اعتبرت الفرد كائناً وضيعاً بالنسبة للطبقات الأعلى . وهكذا ففي ظل الإسلام شعر الفقراء الذين أسلموا بأنهم متساوون ، بل وأعلى رتبة من غير المسلمين ، وان كان هؤلاء من طبقة اجتماعية أرفع ، وبهذا المعنى أصبح الإسلام عاملاً غذى العملية الاجتماعية الثورية في اندونيسيا منذ القرن الثاني

عشر الميلادي . لقد تحول جميع المسلمين هناك ضد التدخل الأوربي ، وهكذا صار الإسلام عاملاً قومياً بالإضافة إلى كونه عاملاً اجتماعياً . وبمعنى آخر استطاع الإسلام ان يحطم السلطة الكهنوتية الارستقراطية للبراهمة الهندوك من جهة ، وأن يوحد المسلمين الأندونيسيين ضد الغزاة الأوربيين من جهة ثانية [٢٤] .

ان وصول البرتغاليين أقنع كثيراً من الأمراء الأندونيسيين باعتناق الإسلام لمقاومة التغلغل الأوربي . وقد قام الدعاة والفقهاء المسلمون الذين عاشوا في المدن الساحلية بدور كبير في تحويل هؤلاء الأمراء إلى الإسلام . وكان مما سهل على الإسلام الإنتشار والذيوع انه تكيف للبيئة المحلية ، وكان بسيطاً غير معقد بساطة الناس هناك . وقد شجع الأمراء على اعتناق الإسلام أيام التغلغل البرتغالي [٢٥] رغبة هؤلاء الأمراء في إيجاد حلفاء أقوياء من المسلمين كالمغول في الهند وغيرهم من جهة ، ولتجهيز جيوش من المسلمين تساعدهم في صد الغزو الأجنبي من جهة أخرى . والحق فقد برهن القادة المحاربون المسلمون في جيوش هؤلاء الأمراء على شجاعة وإقدام نادرين .[٢٦] وقد دفع اعتناق الأمراء الإسلام أتباعهم على الدخول في هذا الدين . وهنا يجب أن نؤكد ان حركة التعليم الدينية لعبت دوراً حيوياً في هذا المجال ، ذلك أن الأمراء المسلمن خصصوا بعض القرى لإقامة المدارس الدينية وأعفوها من الضرائب ، وبهذه الطريقة تمكن الإسلام من الإنتشار حتى في الريف . وهنا يجب أن نشير إلى أن لقب (الأولياء) او (السادة الأشراف) ــ وهي الألقاب التي أضفيت على الدعاة المسلمين ــ كانت تجذب الجماهير للإسلام خاصة وقد اعتبروا هؤلاء الأولياء من ذرية الرسول (ص) .

ونحن لا نريد ان ندخل في تفاصيل سير هؤلاء (الأولياء) أو (السادة الأشراف) الذين ذكرت أسماء كثير منهم في المراجع والذين تركوا شواهد قبورهم المبثوثة في أنحاء جزر الهند الشرقية كسند تاريخي على وجودهم لا يرقى اليه الشك . غير انا يجدر بنا ان نشير إلى أن هؤلاء هم الذين جذبوا الأمراء في جاوة وسومطرة إلى الإسلام عن طريق الدعوة وعن طريق المصاهرة . وقد دل شاهد قبر الملك الكامل

(المتوفي سنة ٦٠٧ ھ = ١٢١٠ م) في اتجيه بسومطرة ، وغيره من شواهد القبور الإسلامية على ان هؤلاء استطاعـــوا أن يقيموا إمارات إسلامية كان لها أمراء وسلاطين [٢٧] .

ظل الإسلام ينتشر ويمتد نفوذه مدة قرون ، وحين أخذت شركة الهند الشرقية الهولندية تبسط سيطرتها على جزر الأرخبيل الأندونيسي ، أصبح الوضع السياسي في هذه البلاد تحت تأثير ثلاث قوى : الأسر المالكة الأندونيسية ، والقادمين الهولنديين . والفقهاء والعلماء المسلمين . وبالرغم من التغلغل الهولندي الذي لم يقف عند حد ، استمرت عملية التحول إلى الإسلام في اندونيسيا تسير قدماً .

وكان الحج إلى مكة المكرمة وزيارة قبر الرسول (ص) في المدينة ، رابطة وطدت الوشائج بين تلك البلاد وبين بلاد العرب ، وأدت إلى جلب جماعات عربية تلو جماعات إلى اندونيسيا ، كما أدت إلى هجرة المسلمين الأندونيسيين إلى الديار المقدسة والاستقرار فيها . وحين أهلّ القرن التاسع عشر كانت اندونيسيا قد اصبحت برمتها مسلمة تقريباً . وعلى الرغم من الصراع المر بين الهولنديين والمسلمين الذي اتخذ طابعاً دينياً وقومياً ، وبالرغم من تأليب شيوخ « العادات » [٢٨] والحكام غير المسلمين ضد المسلمين ، فإن الإسلام استمر في الإنتشار ومؤثراً إجتماعياً وفكرياً على السكان . ويعترف المستشرقون الهولنديون أنفسهم بأن الإسلام منح حتى الفلاحين البسطاء شعوراً بقيمة الفرد وإحساساً بالتضامن الاجتماعي عن طريق الوحدة الإسلامية التي قواها وأكدها الحج إلى الديار المقدسة .

وقد شن العلماء المسلمون حرباً لا هوادة فيها على « قانون العادات » ورؤساء « العادات » واتهموهم بالخرافة والزندقة . وقد ساعد على نجاح هذه الحملة ان هؤلاء عاشوا في بذخ وترف حرم ملايين الناس من حق العيش الكريم ، بل وجعلهم يعيشون على حافة الجوع . ذلك ان « قانون العادات » اعتبر الثروة والأملاك حقاً جماعياً ، على حين نزع الإسلام إلى تبني منح الحقوق الفردية في الملكية وتوزيع الإرث مما لاءم كل الملاءمة مطامح ومصالح الطبقات العامة . ومن هنا يمكن القول

بأن الاسلام كان ذا تأثير ثوري وداعية للتجديد ، بحيث شعر الأندونيسيون وهم يتحولون إلى الإسلام بمزيد من الاستقلال الفردي . ومن جهة أخرى غذى الإسلام حركة المقاومة ضد الهولنديين ، وأصبح رمزاً لمقاومة النفوذ الأجنبي وعاملاً موحداً للشعب الاندونيسي ، علاوة على كونه معارضاً صلباً لنظام الطبقات الهندوكي .

وحين حل الإسلام محل الأمبراطورية الهندوكية المسماة (ماجاباهيت) ، اختلط العرب بالسكان المحليين وأصبحوا حكاماً على المقاطعات وتصاهروا مع الأسر النبيلة . ولعل من أسباب نجاح العرب في اندونيسيا ، أنهم جلبوا معهم أفكاراً ثورية من النواحي الاجتماعية والسياسية صادفت هوى في قلوب الجموع المضطهدة المغلوبة على أمرها بسبب صلابة التقسم الاجتماعي الطبقي وسيطرة الكهنة البراهمة و « شيوخ العادات » . وكذلك استطاع العرب المسلمون أن يدخلوا أفكار المعارضة والاهتمام بالأمور اليومية في مجتمع دمغته الهندوكية والبوذية بالصوفية السلبية . أضف إلى ذلك ان الإسلام لعب دوره كقوة قومية وحدت الأندونيسيين ضد التدخل الهولندي ، وقد ظل الإسلام يلعب دوره ضد السيطرة الهولندية حتى استقلال اندونيسيا في أعقاب الحرب العالمية الثانية .

ملاحظـــات ومراجـــع

(١) البلاذري ، فتوح البلدان ص ٤٣٨ .

(٢) نفس المصدر ص ٤٤٣ .

(٣) نفس المصدر ٤٤٩ — ٥١ .

(٤) نفس المصدر ٤٤٧ .

(٥) نفس المصدر ٤٥١ .

(٦) نفس المصدر والمكان .

(٧) توماس ارنولد ص ٣٢٧ .

(٨) Lefroy, Mankind and the Church, p. 286, London, 1907.

(٩) زين الدين المليباري ، تحفة المجاهدين في بعض أحوال البرتغاليين ٢٣ — ٢٤ نقلاً عن أرنولد ص ٢٩٧ .

(١٠) ارنولد ص ٢٩٧ .

(١١) الرحلة ٨٢/٤ — ٨٨ .

(١٢) ارنولد ٣٠٣ — ٣٠٤ .

(١٣) راجع بهذا الصدد Van Denberg, Le Hadramut et les Arabes dans l'Inde

(١٤) ارنولد ص ٤٠٢ .

(١٥) يقول ماريسون ان الاسلام لم يصل إلى شمالي سومطرة من كوجرات بل من جنوبي الهند ، انظر :

G. E. Marrison, Journal of the Malayan Branch of the Royal Asiatic Society Vol. XXIV, 1951. p. 28.

(١٦) في جريدة يافايودي الهولندية ، الاعداد : ١٩ ، ٢٢ ، ٢٣ ، ٢٥ مايس ١٩٣٣ .

(١٧) انظر : Snouck Hurgronje, Collected Writings, Vol. IV, p. 242.

(١٨) ارنولد ٤٠٢ .

(١٩) يذكر النويري في نهاية الارب ٢٢٠/١ ان قوماً من العلويين سكنوا جزائر (السيلي) منذ أيام الامويين .

(٢٠) MAJAPAHIT هي الامبراطورية الهندوكية في اندونيسيا. وجدير بالذكر ان الدويلات الهندوكية والديانة الهندوكية القائمة على سلطة الكهنة (البراهمة) اثرت تأثيراً واضحاً في الحياة الاندونيسية وامتدت عبر الف سنة هناك ، غير أن وصول الاسلام قلص النفوذ الهندوكي .

(٢١) يمكن القول ان نسبة غير المسلمين (الهندوك والبوذيين والمسيحيين) لا تتجاوز ٤ أو ٥ ٪ من مجموع السكان .

(٢٢) MALACCA سلطنة نهضت بفضل التجارة الشرقية بعد أن كانت ميناء صيد لا قيمة له . ويعود الفضل في قيام هذه السلطنة إلى نبيل من جاوة فر من أعدائه وأقام هناك مع أتباعه واستعان بحكام الصين ضد أعدائه أهل سيام . وقد لجأ أول الأمر إلى القرصنة التي كونت ثروته الأولى ، ثم عمد التجار إلى التوقف في (ملقا) ودفع الاتاوات ، ومن هنا تحولت (ملقا) إلى ميناء صالح للتجارة الاسيوية . انظر : History of Indonesia, p. 80.

(٢٣) اعترف بهذا سنوك هرغرونيه ولير وفيرنهايم وشرنكه وفليكه وغيرهم من الهولنديين .

(٢٤) راجع عن بدايات التغلغل الغربي ودور المسلمين VLEKKE, A History of Indonesia وكذلك DE GRAAF, History of Indonesia

(٢٥) بدأ البرتغاليون والاسبان بالتغلغل البحري والتجاري في جزر الهند الشرقية منذ القرن السادس عشر حيث أقاموا لهم مستعمرات متناثرة هنا وهناك في جنوبي شرقي آسيا . والحق ان البرتغاليين لم يستطيعوا اقامة دولة موحدة أو أمبراطورية منظمة ، كما أنهم لم يستطيعوا أن يستأثروا بالتجارة الشرقية ، بل انهم عمدوا إلى فرض الأتاوات والضرائب وجمع الأرباح عن طريق الغنائم .

(٢٦) يروي المؤرخ GRAAF في كتابه تاريخ اندونيسيا مثالاً على ذلك الحروب التي جرت بين الميناء الاسلامي (ديماك) ودويلة (بايانغ) في الداخل حيث هرب العبيد وبقي المسلمون الديماكيون يحاربون حتى النهاية .

GRAAF, A History of Indonesia, p. 102.

(٢٧) توجد كثير من القبور في سومطرة وجاوة ، وقد عكف جماعة من الدارسين المسلمين على

على دراسة شواهدها وتوصلوا بذلك إلى ضبط تاريخ الدعوة الاسلامية هناك .

(٢٨) العادات او قانون العادات هو القانون الديني والعادات والتطبيقات الشائعة في المجتمع الأندونيسي القديم قبل وصول الإسلام . وكان لهذا القانون البدائي مكان بارز في الحياة الأندونيسية . وحين وصل الهولنديون تبنوا ثنائية في النظام التشريعي فطبقوا القوانين الأوربية على الأوربيين وقانون العادات على المجتمعات الاندونيسية الأصلية، وشجعوا الرؤساء القبليين والدينيين الذين اطلق عليهم اسم « شيوخ العادات » كبديل ومعارض للإسلام والشريعة الاسلامية راجع :

TER HAAR, Adat Law In Indonesia.

الفصل الثالث

آثار العرب الحضاريّة والثقافية
في جزر الهند الشرقية

أود في هذه الصفحات أن اتعرض بإيجاز إلى الأثر الثقافي والحضاري للعرب وللمسلمين في جزر الهند الشرقية ، وهو أثر انكره بعض المؤرخين الهولنديين والغربيين ، حتى صرح لير « ان الإسلام لم يجلب إلى أندونيسيا حضارة أرقى ، ولم يؤد إلى تطور اقتصادي » . [1] وهو رأي ينطوي على التحيز كما سنرى عند عرض الآثار التي تركها العرب والمسلمون في شتى مجالات الحياة في الجزائر الشرقية . ويبدو لي ان من المفيد إيجاز الأسس الحضارية والثقافية لتلك الجزائر قبل دخول الإسلام ، مما سيتيح للقارىء فهماً أكثر وضوحاً وشمولاً للموضوع .

يعرف مؤرخو الحضارات القديمة وعلماء الأجناس البشرية جيداً أن « انسان جاوة » [2] هو أقدم نماذج الجنس البشري ، وأنه ينحدر من تاريخ يقدر بآلاف القرون ، بل ويعرفون أيضاً أن الفؤوس اليدوية المسطحة عرفت في أواسط جاوة منذ تاريخ سحيق جداً في القدم . ان التكوين البشري للشعب الأندونيسي يرجع أساساً إلى الجنسين الملاييزي والمنغولي ، وهما اللذان أدخلا الحضارتين الحجرية الحديثة والبرونزية إلى تلك الجزر عبر الملايو والفلبين نحو الجنوب ، كما أدخلا اللغات (الأوستر ونيسية) إلى هذه البلاد أيضاً . ومع ذلك فإن الحركة البشرية اتجهت من الجنوب إلى الشمال كذلك ، فقد اختلط سكان اندونيسيا وتزاوجوا مع شعوب أقدم منهم تاريخاً هم (الدرافيديون) والزنوج الذين عاشوا في الأرخبيل [3] ، وكانوا زراعاً استوطنوا القرى وعرفوا صناعة الفخار والنسيج . وقد دلت التواريخ الصينية القديمة على ان الملاحة والفعاليات التجارية بين جنوبي الصين وأندونيسيا

كانت نشيطة منذ وقت مبكر ، وان البضائع الرائجة كانت اللآلىء والأحجار الكريمة والتوابل والأخشاب (٤) .

ان الهجرة الهندوكية الأولى وصلت من الهند إلى أندونيسيا في النصف الثاني من القرن الأول الميلادي . وقد جلب الهنود هؤلاء معهم الخط السنسكريتي الذي تحول فيما بعد إلى الخط الجاوي القديم Kawi وإلى الخط الجاوي الحديث وحروف الأبجدية الأندونيسية الأخرى . (منذ هذا القرن — الأول الميلادي — وجدت علاقات تجارية بسيطة بين أندونيسيا وجنوبي الهند والصين وبلاد العرب) (٥) وبتأثير التجار الهندوك انتشرت الهندوكية تدريجياً بين الطبقات العليا من الأندونيسيين ومن ثم بين الطبقات العامة في أرجاء البلاد . والحق ان الهندوكية عاشت وازدهرت في المجتمع الأندونيسي قروناً عدة وأدت إلى قيام حضارة اندونيسية — هندوكية خاصة في جاوة الشرقية وجزيرة بالي (٦). ويمكن تلمس آثار الهنود في فن العمارة والنحت والأدب والموسيقى والرقص ومسرح الظل (الوايانغ) (٧) . لقد أنشأ الهنود دولاً وتنظيمات اجتماعية وادارية وأدخلوا أساليبهم في زراعة الرز والري وفي تقاليد البلاط والادارة . إلا أننا يجب ان نؤكد حقيقة مهمة هي ان التأثير الهندوكي الثقافي كان بالدرجة الأولى دينياً — سحرياً — ، وان جميع الفعاليات الأدبية والفنية والأعمال العمرانية كانت ذات علاقة بالدين والسحر ولأغراض دينية (٨) .

ومن الهند نفسها ثم من الصين وصلت البوذية (بين سنتي ١٠٠ — ٢٠٠ م) بنوعيها (الهينايانا) Hinayana و (الماهايانا) Mahayana ، وهذا النمط الأخير انتعش في اندونيسيا في وقت متأخر وبخاصة منذ القرن الثامن الميلادي . وقد لعبت البوذية — شأنها شأن الهندوكية — دوراً مهماً في الحياة الحضارية والثقافية للمجتمع الأندونيسي ، كما تدلل المعابد والآثار المبثوثة في جاوة وبالي بصورة أخص ، والتي ما زالت قائمة حتى اليوم (٩) . وقد أقام البوذيون الصينيون ممالك في جاوة وأنشأوا جامعة في (بالمبانغ) بسومطرة جذبت أنظار العالم الوسيط .

لقد أسلفنا القول أن الإسلام هو دين الاغلبية الأندونيسية الساحقة اليوم . أما

الأقلية فهي تدين بالهندوكية أو البوذية أو المسيحية ، وان الإسلام الذي وصلت طلائعه في القرون الأولى بعد الهجرة إلى سومطرة ، ما لبث أن جذب إلى صفوفه الأمراء ومن ثم تغلغل بين جماهير الشعب وسار قدماً من الساحل إلى الداخل حتى بلغ أعماق الريف الأندونيسي . وابتداء من نهاية القرن الثاني عشر ، وخلال القرون التي تلت، غدا الإسلام والثقافة العربية قوة مؤثرة ، طبعت المجتمع الأندونيسي المعاصر بطابعها الثقافي والحضاري إلى حد كبير . واذا قلنا إلى حد كبير ، فاننا ملزمون — بدافع الموضوعية التاريخية — ان نعترف بأن بعض المجتمعات في الأرخبيل الأندونيسي ، الذي تنتشر على صفحته الواسعة مئات الجزر الكبيرة والصغيرة ، ما زالت مجتمعات اما بدائية معزولة ، أو بوذية أو هندوكية ، تعيش حتى اليوم على ما ورثته من حضارة وثقافة قديمتين .

من الواضح ان من أقدم وأقوى وسائل الاتصال بين الجماعات البشرية المختلفة هو التبادل التجاري . فعن طريق التجارة انتقلت — منذ أقدم العصور — العناصر الحضارية والثقافية من شعب إلى آخر ، وبصورة خاصة العناصر المادية كالادوات والبضائع والملابس والأطعمة وأدوات القتال والمواصلات وغير ذلك ، ومن الجدير بالذكر ان انتقال العناصر غير المادية — اي الثقافية — يكون أصعب وأكثر تعقيداً ، وإنما يتم ببطء شديد ويحتاج إلى فترة زمنية طويلة . وبالنسبة للعالم القديم كمن الإغراء في افاويه وتوابل جزر الهند الشرقية ، هذه الأفاويه والتوابل التي أولع بها كل سكان الشرق وأوربا يومذاك ودفعت التجار والبحارة إلى القيام برحلات طويلة شاقة في سبيل الحصول عليها ، مقابل بضائع أخرى يجلبونها معهم . هذه كانت البداية ، غير أن التبادل التجاري مع الأرخبيل أدى بمرور الزمن إلى تغير في الأوضاع السائدة هناك من النواحي الاجتماعية والثقافية . ونهضة الإسلام والحضارة العربية في تلك الجهات انما بدأت عن طريق التجارة ، التي كانت وسيلة اتصال بين العرب والأندونيسيين ، أدت إلى تغير في ذهنية الشعب الأندونيسي وتصوره للحياة ونظرته للدين والدنيا .

واذا شئنا ان نقوم باستعراض للآثار الحضارية والثقافية التي تركها العرب في أندونيسيا ، نجد أن أول ما يجابهنا — بعد أن تحدثنا عن الأثر الديني — هي الآثار اللغوية والأدبية . ان الذي يطلع على اللغة الأندونيسية المكتوبة والمنطوقة ليذهل من سعة وعمق تأثير اللغة العربية فيها . ولا بد أن نؤكد هنا ان آثار لغة ما في لغة ثانية إنما يقوم دليلاً علمياً واضحاً على تفوق اللغة الأولى بحيث تحتل مكانها في نسيج اللغة الأخرى وتصبح جزءاً لا يتجزأ منها . هذا من جهة ، ومن جهة أخرى فإن وجود آثار للغة ما في لغة أخرى إنما يقوم أيضاً دليلاً على وجود تأثير ثقافي وحضاري . ولا أغالي اذا قلت ان الباحث في اللغة الأندونيسية يستطيع ان يستقصي مجاميع من الكلمات والمصطلحات تكون نسبة كبيرة من مجموع مفردات اللغة الأندونيسية ومصطلحاتها . اننا لا نريد هنا ان نورد قاموساً كاملاً لهذه الألفاظ العربية الأصل ، لكننا سنكتفي بايراد طائفة فحسب من المفردات العربية التي احتلت مكانها في اللغة الأندونيسية العصرية (١٠) .

١ — المفردات الدينية :

أبدي	ABADI	ابليس	IBLIS
بركة	BERKAH	حاج	HADJI
أذان	AZAN	الروحانية (١١)	Ke-ROHANIAN
فناء	FANA	قدرة الله	KODRAT
غيب	GAEB	الهام	ILHAM
جهاد	DJIHAD	ايمان	IMAN
عبادة	IBADAT	قاضي	KADI
عيد الفطر	IDUL FITRI	معصية	MAKSIAT
هلال	HALAL	المرحوم	MARHUM
القيامة	KIAMAT	لعنة	LA'NAT

عيد الاضحى	IDUL ADHA	مجاهد	MUDJAHID
إمام	IMAM	مسجد	MASDJID
استغفار	ISTIGHFAR	مؤذن	MUDIN
مقام	MAKAM	صلاة	SALAT
مقدر (مكتوب)	MAKTUB	معجزة	MUDJIZAT
لحـــد	LAHAD	معصية	MA'SIAT
الآخرة	ACHERAT	اعتقاد	TEKAD
خلائق	CHALAYAK	عاشوراء	SURA
بلاء	BALA	مرتد	MURTAD
فتوى	FATWA	منبر	MIMBAR
دنيا	DUNIA	روح	ROH
جزء (من القرآن)	DJUZ		

٢ — المفردات الفكرية و الثقافية والعلمية والفنية :

علامة (عنوان)	ALAMAT	بيت الشعر	BAIT
الخلاصة (الحاصل)	HASIL	حكمة	HIKMAT
عالم (الطبيعة)	ALAM	علم الطبيعة	ILMUALAM
أخبار	ACHBAR	حق	HAK
باب (في الكتاب)	BAB	طقس (هواء)	HAWA
حكاية	HIKAYAT	المقصود	MAKSUD
حكم	HUKUM	نغم	LAGAM
عبارة	IBARAT	محاضرة علمية	KULLIAH
خطأ (خلاف) [١٢]	CHALAP	علم	ILMU
العوام	AWAM	فلك	FALAK

فكر	FIKIR	اصطلاح	ISTILAH
دليل	DALIL	فهم	FAHAM
سلطة (دولة)	DAULAT	فصل	FASAL
جلد الكتاب	DJILID	دعوى	DA'WA
مخلوق	MACHLUK	مجلس (ديوان)	DEWAN
آلة	ALAT	مفهوم	MAFHUM
عالم	ALIM	مذهب	MAZHAB
عنصر (عناصر)	ANASIR	حاكم	HAKIM
آداب	ADAB	جيش (عسكر)	LASKAR
تسجيل (دفتر)	DAFTAR	معنى	MA'NA
قاضي	KADI	عبارة	KALIMAT
شفوياً	LISAN	خبر	KABAR
قاعدة	KAEDAH	فلسفة	FILSAFAT
مطلق	MUTLAK	فصيح	FESEH
حبر (دواة)	DAWAT	رتبة (درجة)	DARAJAH
حال	HAL	جدول	DJADWAL
فائدة	FAEDA	معلوم	MAKLUM
معلم	MUALIM	مؤكد (يقين)	YAKIN
هيئة (مجلس)	MADJLIS	مقدمة	MUKADIMAH
لفظ	LAFAZ	شهادة (اجازة)	IDJAZAH
		مثلاً	TAMSILAN

٣ ــ المفردات الاجتماعية :

محبة	MUHABAT	عادل	ADIL

منافق	MUNAFIK	باطل	BATIL
مناسبة	MUNASABAT	ابن	BIN
موافقة	MUAFAKAT	بنت	BINTI
مبذر	MUBAZIR	صداقة (صحبة)	SAHBAT
رزق	REDJEKI	بطل	BATAL
سلام	SALAM	هجرة	HIDJRAH
سلامة (تهنئة)	SELAMAT	هبة	HIBAT
متشرد (مسافر)	MUSAFIR	اخلاص	ICHLAS
مشكل	MUSJKIL	قبة	KUBAH
استعداد (مستعد)	MUSTAID	خادم	CHADAM
عشق (معشوق)	MASHUK	خاص	CHAS
مصلحة	MASLAHAT	ختان	CHITAN
موت	MAUT	خيانة	CHIANAT
كوفية	KUPIAH	احترام (خدمة)	CHIDMAT
عيب	AIB	أصيل	ASLI
وعد (عقد)	AKAD	عاشق	ASJIK
صداقة قوية	AKRAB	عورة	AURAT
أمين	AMIN	العوام	AWAM
عبد	ABDI	كوخ (قبة)	KUBA
أهلي (خصوصي)	AHLI	خيمة	KEMAH

هذه مجرد طائفة مختارة من مئات المفردات والمصطلحات العربية التي دخلت إلى اللغة الأندونيسية . ويتضح للقارىء أنها في الغالب دينية أو تمت للثقافة الدينية والتشريع الإسلامي بصلة . وواضح كذلك ان السبب في تسرب هذه المفردات ، إنما يرجع إلى انتشار الإسلام وحاجة الناس إلى معرفة ما بلغة القرآن الكريم تعينهم

على أداء واجباتهم الدينية من جهة ، وتنظيم المعاملات والأحوال الشخصية من جهة أخرى . أما اذا شئنا نشدان سبب اجتماعي لتسرب هذه المفردات ، فنحن نجده في الفكرة القائلة بأن أي عنصر حضاري مادي أو غير مادي غريب عن مجتمع ما ويجد مكاناً له في حضارة وثقافة ذلك المجتمع ، إنما يعني قوة تأثير هذا العنصر واستعداد المجتمع لتقبله .

ان رواج اللغة العربية يمكن تتبعه في مختلف العصور ، فشواهد القبور الكثيرة المبثوثة في سومطرة وجاوة تعطينا نموذجاً من الأدبيات العربية شعراً ونثراً . وقد درست البعثات العلمية والأثرية الهولندية العديد من هذه الشواهد ونشرت عنها بعض البحوث . ان العدد الهائل من المقابر الإسلامية – بغض النظر عن التي درست أو خربت أو نقلت أحجارها – يدل على قيام مجتمع عربي إسلامي كبير في شمال سومطرة بصورة أخص . وتمتاز شواهد القبور التي صنعت من الرخام أو الحجر بكتابات عربية بالخط الكوفي أو النسخي أو غيرهما وبالزخارف والنقوش الإسلامية الجميلة على شكل نباتات وأزهار مكونة من تداخل الكلمات ، وهي صنعة فنية برع فيها العرب والمسلمون وتعتبر من أبرز مقومات تراثهم الفني .

ويبدو من الطريف أن نذكر بأن التواريخ على هذه الشواهد قد كتبت بالتاريخ الهجري ، ودون على بعضها أبيات من الشعر العربي ، مما يدل على قوة اللغة العربية وثبوتها في البلاد ، ورغبة سكان تلك البلاد في تقليد مسلمي البلاد العربية في تزيين قبورهم بالأشعار التقليدية المعروفة . مثال ذلك ما كتب على قبر يعقوب ابن عم الملك الكامل ، والذي كان داعية أسلم على يده كثير من أهل سومطرة الغربية (توفي سنة ٦٣٠ هـ) :

ولو كانت الدنيا تدوم لأهلها لكان رسول الله حياً وباقيا

او ما نقش على قبر الملك الصالح (المتوفي سنة ٦٩٦ هـ) :

انما الدنيا فناء ليس للدنيا ثبوت

انما الدنيا كبيت نسجته العنكبوت

ولقد يكفيك منهـــا ايها الطالب قوت

ليس إلا من قليل كل من فيها يموت [١٣]

والحق ان اللغة العربية ثبتت كيانها في مجتمع له لغته العريقة ، ذلك ان الأندونيسيين كانت لهم اللغة الجاوية ، ثم حلّت محلها في العصر الإسلامي اللغة الملاوية التي ما لبثت أن أصبحت لغة البلاد القومية رغم وجود تباين في اللهجات المنطوقة . ولقد لعب لفيف من المثقفين والكتّاب دوراً بارزاً في تاريخ أندونيسيا الحديث في تثبيت اللغة الملاوية كلغة قومية ، وذلك عن طريق نشر آثارهم بها ، ومن هؤلاء جماعة جريدة « البوصلة الاجتماعية » وجماعة جريدة « علم الإسلام » ، وهؤلاء اتجهوا نحو مصر في تأثرهم الثقافي .

هذا من ناحية التأثير اللغوي ، وهناك ناحية تستحق الاهتمام هي الفنون بالمعنى الواسع للكلمة . وهنا يجب ان نعترف بأن أندونيسيا – عندما تحولت إلى الإسلام – كانت بلداً مزدهراً بفنون الرسم والحفر على الخشب والموسيقى والرقص والتمثيل ، وهي فنون عريقة استمدت جذورها وأصولها من عدة ينابيع هي : أولاً الينبوع الأندونيسي البدائي ، وثانياً : الفنون الهندية ، وثالثاً : الفنون الصينية . وأكثر هذه الفنون قامت لاغراض دينية سحرية ، ومارسها الفنانون في المعابد الهندوكية والبوذية ، ثم انتشرت في المجتمع فأصبحت جزءاً من حياة البلاطات والقصور وجزءاً من طقوس العبادة عند الناس كذلك ، كما هو الحال في الموسيقى والرقص والتمثيل . ان موقف الإسلام واضح من بعض الفنون كالنحت وتصوير الأشخاص ، لذلك فإن الأمراء المسلمين في أندونيسيا أعرضوا عن مثل هذه الفنون وابتعدوا عنها . إلا أن هؤلاء الأمراء – من جهة أخرى – أحاطوا الفنون الأخرى بالرعاية والعناية ، حتى ازدهرت في بلاطاتهم وراجت بفضل رعايتهم وتشجيعهم .

قامت في سومطرة عدة دويلات إسلامية أهمها (سمدرة) على الساحل الشمالي الشرقي ، وقد عظم نفوذها عام ١٣٠٠ م . وتحت زخم هذه الدويلات الإسلامية انكمشت مملكة الملايو الواقعة تحت تأثير الحضارة الهندية وتراجعت إلى داخل

سومطرة الوسطى . وفي النصف الثاني من القرن الرابع عشر تمتعت إمارة بايسي Paesi الإسلامية التي قامت على ساحل سومطرة الشمالي الشرقي أيضاً ، بنفوذ واسع حتى بداية القرن الخامس عشر حين انتقلت السلطة إلى مملكة ملقا Malacca الإسلامية التي انتشرت سطوتها وامتدت في سومطرة بأكملها خاصة بعد انحلال مملكة (ماجاباهيت) الهندوكية . وقد ظلت مملكة ملقا تزدهر حتى بداية القرن السادس عشر ، حين بدأت مرحلة الغزو الأوربي التجاري — العسكري على يد البرتغاليين الذين غزوا ميناء ملقا عام ١٥١١ م . لكن إمارة إسلامية أخرى نهضت عام ١٥٢٠ في شمال سومطرة هي « اتجيه » التي قيض لها أن تمد سلطانها على أجزاء واسعة من تلك الجزيرة في النصف الأول من القرن السابع عشر ، وفي عهد سلطانها القوي اسكندر مودا ، خضعت لها مقاطعة جهور سنة ١٦١٥ م .

ان سقوط ملقا عجل في انتشار الإسلام على طول سواحل (بورنيو) ؛ لان تجار ملقا المسلمين استقروا في سواحل هذه الجزيرة (بورنيو — أو كالمنتان) بعد سيطرة البرتغال على تجارة سومطرة . ان وصول البرتغاليين والقوى الأوربية الأخرى كالانجليز والهولنديين أدى إلى تغيرات حاسمة في تاريخ أندونيسيا السياسي والحضاري . ونحن لا نريد أن نخوض في تفاصيل التاريخ السياسي ، غير أننا يجب أن نؤكد هنا بأن تاريخ أندونيسيا دخل مرحلة جديدة هي مرحلة السيطرة الأجنبية التي تمت للهولنديين وحدهم فيما بعد . وقد ساعد الهولنديين في نجاحهم عدم وجود سلطة مركزية توحد الامارات الاسلامية ، مما جعل الهولنديين يقضون على هذه الامارات واحدة اثر الأخرى في جاوة التي توزعت فيها السلطة ثلاث أمارات اسلامية بعد انهيار إمارة (ديماك) هي : ماتارام وبانتام وبالامبانغان . وبعد أن استطاع الهولنديون هزيمة البرتغاليين والانجليز ، تفرغوا لهذه الامارات الاسلامية وقضوا عليها فتمت لهم السيطرة في نهاية القرن السابع عشر بفضل جهود شركة الهند الشرقية الهولندية [١٤] .

يعتبر أغونغ Agung [١٥] (١٦١٣ — ١٦٤٥م) حاكم ماتارام أعظم الأمراء

المسلمين في اندونيسيا ، فقد بسط نفوذه على جاوة وسواحل بورنيو ، ودخل في صراع مرير مع الهولنديين انتهى بتفوقهم واستيلائهم على التجارة البحرية وايقاعهم الهزائم بهذا الأمير الطموح . وأهمية (اغونغ) هذا تكمن في قيمته الحضارية والثقافية ، وقد كان من قوة الشخصية بحيث باركه رجال الدين المسلمون ونصبوه سلطاناً [١٦] ، وقد تلاه عدة سلاطين من ذريته تلقبوا بألقاب دينية ودنيوية [١٧] ، حتى استطاع الهولنديون أن يستولوا على أغلب أجزاء المملكة ، في حين توزع باقي أجزائها بين أمارات صغيرة وقعت تحت النفوذ الأجنبي .

لقد تركت مملكة ماتارام أثراً قوياً في الحضارة ، وكان بلاطها يزخر بالنشاطات والفعاليات الثقافية . لقد شكل الإسلام الحياة الدينية للجاويين وامتد أثره إلى جميع نواحي الحياة العامة . لكن الأعمال العمرانية وأعمال النحت أخذت منحى جديداً ، فإن أمراء (ماتارام) حرموا أعمال التصوير للبشر والحيوانات ، ومن ثم خلت الأبنية التي شيدت في عهدهم من التماثيل والصور . وجدير بالذكر أن المسلمين انتفعوا بالأبنية المشيدة قبل عصرهم ، لكنهم أجروا عليها بعض التغييرات التي تتسق مع العقيدة والتقاليد الإسلامية . وحين شيدوا مساجد جديدة فإنهم راعوا ما هو معروف عن عمارة المساجد الإسلامية عادة . ومع ذلك فنحن نرى في مسجد مدينة (قدس) Kudus أن مدخله متأثر بالفنون المعمارية الجاوية القديمة .

لقد اشتهرت المناطق الجاوية التي خضعت لمملكة (ماتارام) الإسلامية وبالأخص المناطق الشمالية مثل (شريبون وجابارا وقدس) قبل مجيء الإسلام بأعمال الحفر على الخشب ، فظل هذا الفن قائماً على الرغم من النزاعات والحروب الكثيرة ، وجدير بالذكر ان فن الحفر على الخشب الذي نالت فيه (شريبون) شهرة فائقة كان عريقاً ومتأثراً بالخصائص الصينية .

شهد عصر السلطان (اغونغ) نهضة في الفنون الزخرفية . ولما كان هذا السلطان طموحاً ومحباً لان يظهر عظمة حكمه ، فإنه أظهر اهتماماً كبيراً بالفنون الزخرفية وبأعمال الحفر والنقش على الخشب والصياغة الفضية الدقيقة وصناعة المجوهرات .

ومع ذلك فإن مجد جاوة الفني إنما يقوم بالدرجة الأولى على حرفتين تقليديتين هما صناعة نسيج (الباتيك) وصناعة الخناجر والسيوف . وما زالت جاوة حتى اليوم ذات تقاليد فنية راسخة في هذا الميدان . والنسيج المعروف (بالباتيك) عبارة عن قماش منقوش بزخارف جميلة ذات الوان زاهية ثابتة مستخرجة من النباتات .

لقد ازدهرت صناعة السيوف والخناجر في اندونيسيا منذ تلك العصور . وهذه الأسلحة لا تكمن قيمتها في كونها أدوات للقتال ، بل في دقة صنعتها وجمال زخرفتها ، وفي العناية الموجهة للمقابض ذات الأشكال الجميلة والمرصعة بالحلي والنقوش ، وكذلك تلك الأغلفة المزخرفة والمموهة . وقد اشتهرت جاوة بهذه الحرفة الفنية التي وصلت فعلاً الى قمتها في العصور الإسلامية . ان صناعة السيوف والخناجر الجاوية هذه مرتبطة بتقاليد دينية وطقوس قديمة ، وقد راجت حول هذه الصناعة قصص وأساطير معروفة في تاريخ الأدب الجاوي . وقد اعتبرت بعض أنواع الخناجر ذات المقابض الجميلة والأغلفة المزخرفة والمطعمة والمموهة ذات أثر سحري في توطيد سلطة الحكام . ومن هذه ما اعتبر من علامات السلطنة في أسر حاكمة معينة (١٨) .

بقي أن نوضح موقف الإسلام من الفنون الأندونيسية القديمة التي ورثوها من المجتمعات الوثنية والمتأثرة بالحضارتين الهندية والصينية . وفي مقدمة هذه الفنون الموسيقى والمسرح . تدعى الفرقة الموسيقية الجاوية (الجاميلان Gamelan) . (١٩) ، وهي مكونة من آلات تخرج أصواتاً بالطرق وذات إيقاع صاخب ، وهي تعزف عادة في حفلات الرقص وفي التمثيل الجاوي التقليدي (الوايانغ) . لقد تبنى السلطان (اغونغ) هذه الموسيقى ، حيث وجدت في عهده أروع فرق (الجاميلان) في أواسط جاوة . وجدير بالذكر أن الفرق المرتبطة بالبلاط لم يكن يسمح لها بالعزف إلا في المناسبات الدينية كالمولد النبوي والأعياد الإسلامية . ومن هنا دخل على الموسيقى الجاوية تطور جديد ، فأصبحت موسيقى ذات طابع ديني وأقرب إلى البساطة والصوفية . وفي عهد (اغونغ) اخترعت آلات موسيقية جديدة وأصوات

موسيقية جديدة كذلك .

وفي حفلات البلاط في جاوة الوسطى ازدهرت فنون الرقص الجاوي التقليدي والقديم والمرتبط بطقوس دينية سحرية كانت سائدة قبل دخول الإسلام . وكانت فرقة الموسيقى الرسمية ترافق مجموعة الرجال والنساء الراقصين . وفي العهد الإسلامي كانت حفلات الرقص هذه تقام في الأعياد ، وتمارس الرقص في حركات إيقاعية تعبيرية نبيلة . وكانت العادة أن تشترك فتيات من أسر شريفة (عدا أسرة السلطان) في أداء هذا الرقص الجماعي المصحوب بالغناء والموسيقى الإيقاعية الرتيبة . وتقوم بالرقصة الأولى التي تدعى باللغة الأندونيسية « بداية » (وهو لفظ عربي) تسع فتيات في وقت واحد يمثلن حوريات بحر جاوة ، ثم تأتي رقصة أخرى تقوم بها أربع فتيات يمثلن بطلات قصة معروفة أثرت عن الفترة الإسلامية تدعى « قصة ميناك » [٢٠]. لقد اصطبغت هذه الرقصات الدينية بصبغة صوفية ووصلت إلى الكمال في عهد إمارة (ماتارام) الإسلامية . أما المسرح المسمى (وايانغ) والذي يقوم على أصول وأسس دينية هندوكية وأندونيسية بدائية ، فقد مثل أساطير البلاد وبخاصة الصراع بين الخير والشر ، ويقوم — حتى الآن — بتمثيله نساء ورجال ذوو أقنعة تمثل شخوصاً أسطورية . ومن الواضح ان الإسلام لم يقر هذه الفنون السحرية ولم يبد الأمراء المسلمون كبير حماس نحو هذه التمثيليات المقنعة [٢١] .

وقبل ان نصل إلى ختام هذه الملاحظات الموجزة عن أثر الإسلام الثقافي والحضاري ، لا بد أن نكرس بعض السطور للآداب . والحق ان تراث أندونيسيا الأدبي القديم إنما يقوم على الأساطير والحكايات البطولية ، مثل حكاية (هانغ توان) التي تروي قصة بطل قومي من الملايو عانى الأسفار في البحار وشهد عجائبها (وهنا نجد شبهاً بقصص السندباد البحري) ، و « حكاية شجرة الملايو » (Hikayat Sadjarah Malayo) التي ترتبط بتواريخ وسير الأمراء الملاويين . وهذه الآثار الأدبية كانت مرتبطة بالبلاط وبالخاصة ، وكتبت بلغة ملاوية نقية نموذجية . وفي الفترة (الكلاسيكية) المتأخرة انتجت كثير من الأعمال الأدبية

ذات الطابع الوصفي شعراً ونثراً (الشعر : Sjair ، وهي لفظة عربية) . ان أسلوب ومحتوى هذه الأعمال الأدبية متأثر باللغة العربية . فالحكايات تذكرنا بحكايات (الف ليلة وليلة) والقصص العربية المأثورة ، من ناحية الفن الوصفي والخيال المغرق والشخوص الواقعية والأسطورية (كالخيول الطائرة والمصابيح السحرية .. الخ) . وقد اشتهرت قصص (الأمير حمزة) وراجت في جميع الأوساط الشعبية ، وهي تروي قصص فارس عربي مسلم يدعى حمزة . ان قصة (الأمير حمزة) تمثل شعر الملاحم الحاوية ، وهي تعرف كذلك بـ « قصة ميناك » . ان الباحث في القصص العربية المعروفة بألف ليلة وليلة ، ليجد أن هناك كثيراً من الحكايات وبخاصة ما يرتبط بالبحر وأهواله وما فيه أو في جزره من مخلوقات وظواهر أسطورية ، يشبه إلى حد كبير التراث الأدبي الشعبي المعروف في أندونيسيا والفلبين وبلاد الملايو . وربما جاء هذا الشبه عن طريق ما أدخله السواح والرحالة والبحارة الذين قصدوا تلك الجهات النائية وعادوا إلى بلاد العرب من رحلاتهم البحرية التجارية الطويلة [٢٢] .

ملاحظـــات ومراجـــع

(١) Leur, Indonesian Trade, p. 95.

(٢) يدعى Pithecanttrropus Erectus حسبما اقترح تسميته مكتشفه دكتور دوبوا .

(٣) يرى لفيف من المؤرخين ان الزنوج جاءوا من افريقيا اصلاً عن طريق جنوبي آسية .

(٤) انظر كتاب Historical Notes on Indonesia and Malaya Compiled from Chinese Sources, By W. P. Groeneveldt. عن العلاقات التاريخية والتجارية والحضارية بين اندونيسيا والصين .

(٥) راجع الفصل الأول من هذا الكتاب .

(٦) بالي Bali جزيرة صغيرة شرقي جاوة، وهي موطن عريق للحضارة الهندوكية والبوذية ، شهيرة بحياتها الفطرية وبفنونها العريقة من نحت ورسم وموسيقى وغناء ورقص. وهي معقل للديانتين الهندوكية والبوذية ولآثارهما من معابد وتماثيل وطقوس ، ما زالت تجذب السواح من أرجاء العالم .

(٧) تقام في بالي وجاوة حفلات (الوايانغ) حيث يلبس الممثلون أقنعة تمثل كائنات اسطورية ، وهذا فن قديم يعود إلى الحضارة الهندوكية .

(٨) يعرف دارسو الفنون البدائية انها كانت قد نشأت في احضان المعابد ، وكانت جزءاً من الطقوس الدينية في المجتمعات القديمة .

(٩) البوذية نسبة إلى (سيدهارتا غوتاما) ابن لراجا هرب من بلاط ابيه ليبحث عن الحقيقة عن طريق الزهد وتجرد الروح من قيودها المادية. وقد رفض (بوذا) هذا طقوس الكهنة وظل ينشد الحقيقة حتى عثر عليها تحت ظلال شجرة مقدسة (شجرة الـ Ficus) التي ما لبثت ان دعيت شجرة بوذا . وقد تجول في الهند ينشر دعوته حتى توفي عام ٤٨٠ ق. م. وأروع

آثار البوذية في أواسط جاوة هو معبد (بوروبدور) الذي يرجع إلى حوالي سنة ٨٠٠ م . والمعبد يقوم على الحجر ويتكون من طبقتين ، وهو يحتوي على أربعة أبهاء تتصاعد إلى الأعلى متضائلة في الحجم . ويعتبر هذا المعبد بفنه المعماري ودقة صنعته ومنحوتاته الجميلة وتماثيله نموذجاً للفن البوذي . انظر عن البوذية :

Takakasu, A Record of the Buddhist Religion as practised in the Malay Archipelago, Oxford 1896.

(١٠) اللغة الأندونيسية وهي تدعى BAHASA لغة تكتب اليوم بالحروف اللاتينية ، وهي متأثرة في طريقة الكتابة والنطق باللغة الهولندية .

(١١) KE تدلل على المصدر

(١٢) نلاحظ ان الفاء حولت إلى (ب) ، وهناك بعض الحروف لا ينطقها الاندونيسيون مثل الخاء والصاد والضاد والطاء والقاف والحاء ... الخ .

(١٣) نلاحظ ان الشعر ليس في مستوى فني عالٍ ، وإنما هو نموذج لما اعتاد العرب في بلادهم كتابته على القبور . وقد اهتم بعض الباحثين الأندونيسيين من العرب بقراءة هذه الشواهد وجمعوا منها نماذج عديدة بغرض تحديد تواريخ انتشار الدعوة الإسلامية في تلك البلاد ودراسة الدعاة المسلمين .

(١٤) راجع حول هذا الموضوع :

VLEKKE, NUSANTARA — A History of Indonesia (Djakarta, 1961).

(١٥) اغونغ : اعظم سلاطين دولة ماتارام وقد اعتبر نفسه الوريث الشرعي لملوك (ماجاباهيت) . ويعتقد بعض المؤرخين انه ربما قامت علاقات زواج بين أول ملوك ماتارام المسلمين وآخر ملوك ماجاباهيت الهندوك ، أسعفت في تحويل السلطة من أسرة إلى أخرى .

(١٦) كانت موافقة القضاة و « العلماء » أمراً مهما في إقرار سلطة السلاطين المسلمين ، وهو أمر معروف ومألوف في التراث الإسلامي .

(١٧) من هذه الألقاب Sunan ، ويبدو انه لقب ديني له علاقة بالسنن .

(١٨) هذا شبيه بالشعارات التي اتخذتها الاسر الحاكمة والنبيلة في أوربا .

(١٩) كلمة (جاميلان) مشتقة من GAMEL بمعنى المطرقة دلالة على ان الآلات الموسيقية المستعملة تعتمد على الطرق فتخرج اصواتاً مختلفة .

(٢٠) وهو اسم شعبي اطلق على قصة الأمير حمزة .

(٢١) لعل هذا الرفض لكون هذه الفنون احياء للطقوس الوثنية .

(٢٢) مثال ذلك الحكايات المأثورة عن جزر (واق واق) التي يظن أنها الفلبين أو بورنيو (كلمنتان) والتي تروي قصة ما شاهده هؤلاء البحارة من شجر يحمل ثمراً كأنه النساء اذا رأين نور

الشمس ومر بين الهواء تقطعت شعورهن ووقعن على الأرض وقضين نحبهن . وأنا أظن ان هذا خيال مفرط في وصف ثمرة جوز الهند التي تبدو من البحر وكأنها معلقة بشعر إلى أعلى الشجرة ، او ما روي عن قصص الرخ او العنقاء .. الخ .

ملاحظة :

تتمة للمراجع التي ذكرت ، أنصح القارىء الذي يرغب في الاستزادة في هذا الموضوع بمراجعة هذه الكتب :

Adam, Primitive Art (London 1949).

Z. Ali, Islam in the World (Lahore 1947).

C.K. Cooaraswamy, A History of Indian and Indonesian Art (London 1927).

A Chronology of Indonesian History (Djakarta 1959).

Wagner, Art of the World : Indonesia.

الفصل الرابع

آثار العرب والاسلام في الهند

١ — صلات العرب بالهند :

لقد ضاعت بدايات الصلات الأولى بين العرب والهند في ضباب التاريخ غير المدون . غير انه بات من المقرر ان المصريين القدامى استخدموا النسيج الهندي في لف مومياء موتاهم من الفراعنة . وقبل نحو الفي عام قامت مستوطنة هندية صغيرة في الاسكندرية ، في الوقت الذي أسست فيه مستوطنات عربية عديدة في السواحل الجنوبية والغربية للهند . ويذكر بعض المؤرخين ، ان عدداً كبيراً من العرب عاشوا في ساحل مليبار في جنوب الهند قبل الاسلام ، بحيث ان السكان المحليين تعودوا على الديانات الوثنية العربية ، بل كان هناك من اعتنقها منهم .

كان العرب رواد بحر عظاما، ورحالة وتجاراً مجربين ذوي خبرة بالبحار ومسالكها وأسرارها وأخطارها ، وربما كان اسطولهم البحري التجاري أضخم أسطول يومذاك ، ومن ثم فقد سيطروا على الطرق البحرية المؤدية إلى الهند . كان التجار العرب يلمون كثيراً بالسواحل الهندية الغربية ليشتروا بضائع هندية يصدرونها إلى مصر والشام ، ومنهما إلى البلدان الأوربية . وكان مشهد هؤلاء التجار العرب مألوفاً تماماً في الطرق البحرية العديدة المؤدية إلى ثغور الهند وموانيها : سواء في كوجرات أو كاتياوار أو السند ، بل انه ليقـال ان اسم « الهند » (India) يرجع إلى أصل عربي ، وان العرب — الذين عرفوا جيداً بلاد السند وكانت لهم علاقات وطيدة بكثير من الحكام المحليين — قلبوا لفظة « سند » إلى « هند » لسهولة

تلفظها [1] .

ان العرب الذين الموا بالهند لم يكونوا تجاراً فحسب ، فقد كان فيهم أدباء وعلماء ، ولعلهم الأول بين الأجانب الذين عرفوا هذه البلاد للعالم ، وهم الذين قاموا بمحاولات جادة لرسم خريطة الهند وكتابة تاريخها . والحق ان العرب اغرموا بحضارة الهند وثقافتها ، وأحبوا البلاد وأهلها وتقاليدها العريقة . ان أول كتاب جغرافي عربي وهو « المسالك والممالك » لابن خرداذبة ، يحوي وصفاً حياً ومشرقاً للهند في أوائل القرن التاسع الميلادي (الثالث الهجري) . وقد أسلفنا الإشارة إلى رحلة سليمان التاجر السيرافي الذي زار الهند سنة ٨٣٨م وحصل على معرفة عميقة عن الشعب الهندي وديانته وحضارته . ونضيف هنا ان هذا الرحالة التاجر ذكر أحد راجات الساحل الهندي الغربي الذي اشتهر باحترامه للتجار العرب الذين ألموا بلاده وقدم لهم تسهيلات كبيرة في بلاطه . وكان أبو دلف الينبعي أول رحالة عربي يصل إلى الهند براً بطريق ممر خيبر في سنة ٩٣٤م [2]. لقد نشر جزء من كتابه في برلين مع ترجمة لاتينية ، وهو يحوي ملاحظات تتعلق بديانة الهند وحياة الهنود الاجتماعية . أما التاجر المسلم بزرك شهريار فقد جاء إلى هذه البلاد من العراق بعيد رحلة الينبعي وأوغل حتى مدينة ثانا (بومبي) . وفي كتابه « عجائب الهند » يشير إلى راجا هندوكي كان يمتلك مصحفاً ترجم إلى لغته ، وكان يحرص على الاستماع إلى ترتيله [3] .

ومن أعظم الرحالة العرب الذين زاروا الهند في العصور الوسطى ابو الحسن المسعودي (ت ٣٤٦ ﻫ / ٩٥٦ م) ، وهو رجل عرف بحبه للاستطلاع وتعطشه للمعرفة وقد قضى خمسة وعشرين عاماً من حياته يسيح في مختلف الأقطار الآسيوية بما فيها الهند . لقد كان المسعودي جغرافياً ومؤرخاً فذاً ، وقد امتلك نظرة علمية موضوعية للأمور ، ويعتبر مؤلفه العظيم « مروج الذهب ومعادن الجوهر » مصدراً ثراً عن الهند وطبيعتها وتاريخها وحضارتها وشعوبها . وقد الف هذا الكتاب في ٣٣٠ﻫ (٩٤٧م) ، وترجم فيما بعد إلى الفرنسية ونشر في تسع مجلدات . وبعد

المسعودي مباشرة جاء مفكر آخر متميز يعتبر كتابه عن الهند أغنى المصادر عن هذه البلاد وحياتها الثقافية ، وهو أبو الريحان البيروني ، الذي ظلت مؤلفاته ردحاً من الزمن حلقة الاتصال الرئيسية بين العلماء الهنود والعرب ، كذلك تدين الهند لابن بطوطة (ت حوالي ٧٧٠ هـ) الجغرافي والرحالة العربي الشهير الذي زار الهند في نهاية القرن الرابع عشر الميلادي وساحها برمتها . وقد اشتغل ابن بطوطة في بلاط السلطان محمود بن تغلق كقاضي قضاة في مدينة دلهي ، ولولا مؤلفه العظيم « عجائب الأسفار » لكان من العسير على المؤرخين الهنود أن يكتبوا تاريخ تلك الفترة [٤] .

* * *

٢ – الدويلات الإسلامية في الهند ومنجزاتها الحضارية والثقافية :

بذلت محاولات عديدة في بعض الأوساط العلمية الهندية لإظهار تاريخ الهند في العصور الوسطى وكأنه صراع بين الإسلام والهندوكية . وحاولت هذه الأوساط ان تظهر المسلمين والعرب ، وكأنهم غزاة كان همهم تحطيم المعابد الهندية وآثار حضارة الهند وإيذاء المدن العامرة وإرهاب أهلها . غير أن هذه المحاولات أخفقت أمام البحث التاريخي الموضوعي النزيه ، لأسباب واضحة منها : ان آثار الهند المعمارية والحضارية والثقافية ما زالت قائمة مبثوثة في نواحي شبه القارة الهندية . وسبب ثاني يعرفه جميع المؤرخين الذين درسوا تاريخ الهند – وفي مقدمتهم المؤرخون الهنود أنفسهم – هو ان الدول الإسلامية التي قامت في الهند جيلاً بعد جيل وقرناً بعد قرن ، قد أضافت إلى التراث الحضاري الهندي ، وأبدت من التسامح تجاه السكان الشيء الكثير ، ولم تستخدم الاكراه في تحويلهم إلى الإسلام [٥]

فسواء أسرة الخلجيين Khiljis التي حكمت من ١٢٩٠ – ١٣٢٠ م ، وأسرة تغلق Tughluqs (١٣٢٠ – ١٤١٢ م) ، وأسرة اللوديين (١٤٥١ – ١٥٢٦ م) ، أو أسرة المغول الإسلامية التي وطدت النفوذ الإسلامي ، أقول كل هذه الأسر الإسلامية الحاكمة لم يؤثر عنها اتباع طريق الإكراه في نشر الدين . ويعترف توماس ارنولد « أن روح التسامح ، التي بلغت ذروتها تحت حكم « أكبر » الذي كان يدين بالفلسفة الانتقائية،طالما مالأت الديانة الهندوكية ، بل واحترمت

الأوقاف الحكومية الخاصة بهذه الديانة في اغلب الأحيان » [٥] .

بل لقد تمت مصاهرات مهمة بين الأمراء المسلمين والأمراء الهنود ، حتى لقد تزوج « محمد شاه » ملك باهمان من ابنة الملك الهندي « ديواراجا » ، واقيمت احتفالات فخمة بهذه المناسبة ، ودخلت أسرة « راجيوت » باختيارها في مصاهرات مع أسرة « شاغتاي » الملكية . ومع أن الهدف النهائي للحكام المسلمين هو أن يحولوا رعاياهم إلى الإسلام ، فإن حالات الإكراه كانت محدودة جداً .

* * *

كانت كوجرات (التي سماها العرب قزرات) واحدة من الإمارات الإسلامية الذائعة الصيت في العصور الوسطى . وقد كان تأسيس هذه السلطنة في سنة ٨١٠ هـ (١٤٠٧ م) فاتحة عهد من النشاط الثقافي في الهند .

لقد كان أمراء كوجرات — وهم أفراد أسرة « المظفر » — رعاة عظاماً لرجال الفكر والأدب ، وفي عهدهم ازدهرت المعارف الإسلامية إزدهاراً كبيراً . وقد كان الاضطهاد الذي مارسه تيمور في الشمال عاملاً في هجرة عدد كبير من العلماء ورجال الأدب إلى كوجرات ، حيث لقوا ترحيباً حاراً من امرائها المتطلعين إلى المعرفة ، وحيث وفرت لهم سبل العيش الكريم ، وخلقت لهم ظروف تشجعهم على أن يواصلوا أعمالهم العلمية والأدبية دون ان يعكر صفوهم شيء [٦] .

كذلك شيدت كثير من المساجد والخانقاهات ، التي اعتكف فيها طالبو المعرفة لينهلوا من مكتباتها ما شاء لهم ان ينهلوا ، وان يتلقوا من شيوخها وأساتذتها ما يقدمونه اليهم من فنون العلم والمعرفة ، ويذكر الشاعر المؤرخ الحلوي الشيرازي الذي اشتغل في خدمة السلطان أحمد شاه الأول (٨١٣ — ٨٤٦ هـ = ١٤١١ — ١٤٤٢ م) ان عدداً من المدارس والخانقاهات شيدت في عهد هذا السلطان في مدينة (أحمد أباد) ، ويصفها بأنها كانت بمثابة مأوى وملجأ لكل مسافر . ويذكر أيضاً ان محمود بكدا (٨٦٣ — ٩١٧ هـ = ١٤٥٨ — ١٥١١ م) ، وهو حفيد أحمد شاه ، بنى عدداً من المساجد والمدارس . [٧]

وتذكر التواريخ ان السلطان محمد شاه الثاني وضع مكتبته الخاصة تحت ادارة السيد عثمان الياس الشامي البرهاني (توفي في ٨٦٣ هـ = ١٤٥٨ – ١٤٥٩ م)، حين قام هذا ببناء مدرسته في (عثمانبور) – إحدى ضواحي أحمد أباد – والتي سميت باسمه . وكانت هناك مدرسة قرب (خانساروفار) في (باتان) ، اشتهر من اساتذتها مولانا قاسم بن محمد الكوجراتي ، الذي ترعرع في عهد السلطان قطب الدين (٨٥٥ – ٨٦٣هـ = ١٤٥١ – ١٤٥٨ م) . وكانت هناك مدرسة ملحقة بضريح الشيخ حسام الدين في (باتان) برز من علمائها مولانا تاج الدين وابنه مولانا محمد . وكانت خانقاه السيد محمد الياس شاهي علم (توفي سنة ٨٨٠ هـ = ١٤٧٥ م) في رسول أباد (إحدى ضواحي أحمد أباد) داراً للعلم يتلقى فيها الطلبة مختلف ضروب العلم . وقد الحقت بمسجد يقع قرب ضريح الشيخ أحمد خاتو في ساركيهيج (إحدى ضواحي أحمد أباد) ، كان من بين اساتذتها البارزين الفقيه حسن العرب الضابولي ، في عهد السلطان مظفر الثاني (٩١٧ – ٩٣٢ هـ = ١٥١١ – ١٥٢٦ م)[٨] .

غير ان النشاط العلمي ما لبث ان نال صدمة قاسية بسبب الفوضى التي عمت كوجرات بعد موت السلطان بهادر شاه في سنة ١٥٣٧ م . وقد أدت المنازعات الحادة بين نبلاء هذه الامارة إلى تجزئتها وانقسامها . وقد استغل الامبراطور المغولي المسلم (أكبر) هذه الظروف ، وبدعوة من اعتماد خان الوزير القوي للسلطان مظفر الثالث ، زحف على كوجرات فألحقها – بدون صعوبة تذكر – بامبراطوريته ، فأسدت إليه خدمة كبيرة ، لأنها غدت قاعدته التجارية والبحرية ، بل ومنذ امبراطورية المغول في الجنوب إلى البحار ، وذلك اعتباراً من سنة ١٥٧٣ م . وفي أوقات الاضطراب التي سبقت إلحاق كوجرات بالامبراطورية المغولية ، رفع الشيخ وجيه الدين العلوي (٩١٠ – ٩٩٨ هـ = ١٥٠٤ – ١٥٨٩ م) مشعل المعرفة ، عن طريق مدرسته الزاهرة في (أحمد أباد) ، التي جذبت طلاب العلم المسلمين من أقصى الديار . وفي حلقاته تلقى الطلاب العلوم العقلية والنقلية . ويذكر أن الوالي المغولي على كوجرات عبد الرحمن خان ، والذي غدا بلاطه في أحمد أباد

مثابة للحكماء والعلماء ، كان قد تلقى علومه في هذه المدرسة [٩] .

وفي سنة ١٠٣٢ هـ (١٦٢٢ — ١٦٢٣ م) بنى سيف خان ، صاحب الديوان المغولي في كوجرات مدرسة عظيمة مقابل قلعة بهادرا في أحمد أباد . ويذكر المؤرخون ان الأمبراطور (اورانزيب) أمر واليه علي حيدر آباد ، أن يمنح كل طالب ، سواء اولئك الذين يقرأون « الميزان » أو الذين يقرأون « الكشاف » منحة دراسية من خزانته الخاصة ، وقد فعل ذلك في جميع ولايات أمبراطوريته . وقد أمر أيضاً أن يضاف أستاذ إلى كل مدارس أحمد اباد وباتان وسورات . وهذا الأمبراطور هو الذي خصص مبالغ طائلة في سنة ١٠٨٨ هـ (١٦٧٧ — ١٦٧٨م) لإصلاح المدارس في كوجرات [١٠] .

ان مواد التعليم في هذه المدارس كانت تهتم بالعلوم النقلية بالدرجة الأولى ، ثم تليها العلوم العقلية . وكان جدول مواد الدراسة في كوجرات يبدأ بدرس النحو والبلاغة ، ثم يوجه الاهتمام لعلوم الحديث ، ثم المنطق ، فالفلسفة ، فالطب . وقد حظي التصوف باهتمام بالغ في مدارس كوجرات ، ولعل ذلك كان بتأثير العدد الكبير من الصوفية الذين حطوا رحالهم في كوجرات . وقد كتب السيد عثمان الياس شامي البرهاني عدداً من كتب التصوف أشهرها مصنفه الموسوم « مدارج المعارج » ، وألف عبد اللطيف (وهو مثل السيد عثمان خليفة للسيد برهان الدين قطب العلم — المتوفي في ٨٥٧ هـ = ١٤٥٣ م) كتابه الشهير « زاد العاشقين » الذي اعتبر الكتاب الأنموذج في التصوف خلال القرنين التاسع والعاشر بعد الهجرة ، وكتب الشيخ علي شير (٩٧٠ هـ = ١٥٦٢ — ١٥٦٣م) تفاسير على كتاب الحسيني الموسوم « نزهة الأرواح » . وكتب الشيخ وجيه الدين العلوي (المتوفي ٩٩٨ هـ = ١٥٨٩ م) عدداً من التفاسير والشروح بينها شرح لكتاب « اللوائح » ، وكتب الشيخ سراج محمد البمباني الكوجراتي (توفي في ١٠١٠ هـ = ١٦٠١ — ١٦٠٢ م) شرحاً لكتاب « مخزن الأسرار » للنظامي الكنجي . وكذلك الف عبد اللطيف العباسي الأحمد ابادي شرحاً لكتاب « حديقة الصنائع » في سنة ١٠٤٢هـ (١٦٣٢ — ١٦٣٣م)

سماه « لطائف الحدائق من نفائس الدقائق » ، وهو الذي الف شرحاً على كتاب المثنوي للشيخ جلال الدين الرومي سماه « لطائف المعنوي من حقائق المثنوي » [11] .

٣ — الهنود وعلم الحديث :

مع ان الفتح العربي الإسلامي للهند بـدأ في عهد الصحابة (في سنة ٢٣ هـ = ٦٤٣م)، إلا أنه تم في عهد التابعين أي في العصر الأموي ، حين دخل الحديث مرحلة جديدة من التطور . وحتى ذلك الوقت لم تجر محاولة منهجية لجمع الحديث وتدوينه . غير انه بمجيء عمر بن عبد العزيز إلى الخلافة (٩٩ — ١٠١ هـ) ، أخذت الأمور مجرى جديداً على يديه باعتباره هو نفسه من المولعين برواية الحديث والعناية به ، ومن ثم أصدر أوامره لولاته في الأقاليم يطلب اليهم بذل أقصى الجهد لجمع مادة الحديث المنتشرة في أرجاء الدولة الإسلامية والحرص على تدوينه خوفاً من الضياع ؛ وقد اعتبر هذا الأمر مهمة الساعة وحاجة العصر الملحة . ان هذا المرسوم الخليفي أشاع روحاً جديدة في علم الحديث وانعشه . ومن ثم تصدى العلماء المسلمون لهذا الواجب بحماس بالغ لا يجاريه أي حماس [١٢] .

مع هذه التطورات في الدولة الإسلامية ، وجد الحديث طريقه إلى بلاد السند . لكنه قبل تأسيس الدويلات العربية المستقلة في المنصورة والملتان في حوالي نهاية القرن الثالث الهجري ، لم يحرز تقدم ملموس في ميدان دراسة الحديث في السند . ومن ثم فإن هذه المقاطعة الإسلامية لم تستطع ان تباري الأقطار الإسلامية الأخرى في هذا الميدان خلال القرنين الثاني والثالث بعد الهجرة ، حين نهض الحديث نهضته القوية . ومع ذلك فخلال هذه المرحلة التطورية لعلم الحديث ، نجد جماعة لامعة

من طالبي العلم تنتمي إلى قبائل السند قد استقرت في العراق ومعها جماعة أخرى من أسرى الحرب الهنود الذين اعتنقوا الإسلام واتخذوا البلاد الإسلامية مستقراً لهم . هؤلاء جميعاً أسهموا اسهاماً فعالاً في رواية الأحاديث النبوية ونشرها . ولعل من أبرز هؤلاء : الأوزاعي (توفي ١٥٧ هـ) [١٣] في سوريا ، وناجح السندي [١٤] (توفي ١٧٠ هـ) في المدينة وبغداد ، ورجاء السندي (توفي ٢٢٢هـ) [١٥] في خراسان . وقد نال هؤلاء شهرة فائقة بصفتهم الجامعين الأوائل للأحاديث . وقد الف محمد السندي (توفي ٢٨٦هـ) [١٦] ، وهو حفيد رجاء السندي السالف الذكر « المستخرج » من صحيح مسلم (توفي ٢٦١هـ) ، في حين ان خلف السندي (توفي ٢٣١هـ) [١٧] وهو من طالبي العلم الغيورين في أوائل القرن الثالث الهجري ، هيّأ كتاباً بعنوان « المسند » . ولسوء الحظ ، فإن كلا الكتابين لم يقويا على البقاء في وجه زعازع الزمن ، ولو كانا قد حفظا لأضافا إضافة محققة لعلم الحديث خلال فترة التكوين . ومع ذلك فإن عدداً لا بأس به من الأحاديث رواها رواة هنود حفظت في الصحاح الستة ومجاميع الأحاديث الأخرى .

وبينما برز هؤلاء الرواة الذين أشرنا اليهم خارج الهند ، فقد قامت في بلاد السند نفسها وتحت رعاية الحكام العرب المستقلين في المنصورية والملتان مراكز لتعليم الحديث انجبت عدداً من المحدثين النابهين ، وأوفدت عدداً آخر من طالبي العلم إلى خارج الهند لتحصيل الحديث . وفي الحق فإن المحدثين السنديين في القرن الرابع الهجري أظهروا نباهة في ميدان علم الحديث . ولسوء الحظ فإن نشاطهم الثقافي كان قصير العمر كقصر عمر الامارات التي انهارت حوالي نهاية هذاالقرن .

وبدأت المرحلة الثانية باعتلاء محمود الغزنوي (٣٨٨ — ٤٢١ هـ) ، ففي عهده وعهود خلفائه ، أصبحت لاهور مركزاً للحديث وبرز فيها الصاغاني اللاهوري[١٨] (توفي ٦٥٠ هـ) ، الذي كان واحداً من أعظم المحدثين وعلماء فقه اللغة كذلك في عصره ، وقد احتل مركزه اللائق في هذا الميدان . ويكفي ان نذكر ان الصاغاني هو مؤلف « مشارق الأنوار » وهو الذي نشر صحيح البخاري بشكله الحالي المعروف

في العالم الإسلامي .

وبقيام سلطنة دلهي [١٩] في سنة ٦٠٢ هـ (١٢٠٦ م) دخل علم الحديث في مرحلته الثالثة من التطور . وقد كانت القرون الأولى من الحكم التركي في الهند وبخاصة القرنان السابع والثامن ، عصر الفقهاء وتنظيم أمور العدل ، ومن ثم لم يهتموا كثيراً بعلم الحديث ونشره في مرحلة التكوين هذه للمملكة الإسلامية الجديدة في الهند . كذلك فإنهم لم يظهروا شغفاً بهذه المعرفة ، لذلك تصدى لعلم الحديث في أيامه القاتمــة تلك لفيف من المتصوفة ، هم الذين قاموا بنشره بين الطلاب في خانقاهاتهم . ومن هؤلاء الصوفية الشيخ زكريا الملتاني[٢٠] (توفي ٧٨٢ هـ) ، علي بن شهاب الهمداني[٢١] (توفي ٧٨٦هـ) ، أحمد يحيى المانيري[٢٢] (توفي ٧٨٢هـ) ونظام الدين اولياء (توفي ٧٢٥هـ) [٢٣] . وكان بسبب ولع هؤلاء بالحديث ان انتشر تعليم الصحاح الستة في بعض الخانقاهات في شمال الهند خلال القرن الثامن الهجري .

ومن الحق القول انه طوال الفترة التي اقتصر فيها ارتباط الهند الثقافي بآسيا الوسطى ، فإن دراسة الحديث لم تحرز تقدماً ملموساً . ان الأقطار الآسيوية الوسطى خاصة بلاد ما وراء النهر وخراسان ، كانت في تلك الأيام موطن « فقه المعقولات » . ولما كانت الهند قد غزيت من قبل آسيا الوسطى فإنها تأثرت بالنواحي الفكرية في تلك المناطق . وعلاوة على ذلك ، فلكي تنظم العدالة وفق شروط الشريعة الإسلامية ، فإن الفقهاء أصبحوا موضع طلب متزايد في الامبراطورية الإسلامية في الهند ، حيث لم يكن للمحدثين مثل هذه المكانة ، ومن ثم فإن الفقهاء وجدوا في الهند تربة خصبة غنية لم يجدها المحدثون . وبنتيجة ذلك ، فإن سلطنة دلهي زخرت بالفقهاء من آسيا الوسطى ، حتى ليمكن القول أنه باستثناء عبد العزيز الاردبيلي ، فنحن لا نجد محدثاً بمعنى الكلمة هاجر إلى الهند خلال الفترة التي سبقت ما يمكن ان نطلق عليه عصر النهضة .

ان المرحلة الرابعة في علم الحديث في الهند ، هي التي يمكن ان نسميها « عصر النهضة » ، وتبدأ في أوائل القرن التاسع الهجري بقيام علاقات الهند الثقافية مع بلاد

العرب بطريق البحر بعد نشوء الممالك الإسلامية المستقلة وهي البهمانية في الدكن والمظفرشاهية في كوجرات (قزرات) . وهكذا اعيدت علاقات الهند الثقافية مع بلاد العرب بعد فتور دام أربعة قرون نتيجة الأوضاع السياسية غير المستقرة في بلاد السند . وبمجيء المحدثين من الحجاز ومصر ، فإن علم الحديث أصبح عظيم الشأن في الهند حوالي منتصف القرن العاشر . ومن ثم فقد انهمك الهنود في علم الحديث كمحدثين ورواة ومؤلفين ، وقد مارسوا كل ذلك في الهند والحجاز معاً ، وهي ظاهرة استمرت حتى تأسيس « دار العلوم » في ديوباند و « مظاهر العلوم » في سهرانبور في نهاية القرن الثالث عشر . ان « دار العلوم » و « مظاهر العلوم » تؤشران فجر النهضة الحديثة لتعليم علم الحديث في الهند . فقبل ذلك لم تكن في الهند الإسلامية مؤسسات مركزية للدراسات المتخصصة ، وكان على الطلاب الهنود أن يرحلوا إلى الحجاز في طلب الحديث . وقد ساعد هذان المعهدان على تزويد المسلمين الهنود بوسائل المعرفة والاستقلال والاعتماد على النفس فيما يتعلق بعلم الحديث . [٢٤]

٤ — لقاء حضارتين وثقافتين :

استقر المسلمون في الهند في حدود نهاية القرن العاشر الميلادي [٢٥] . غير أنهم كانوا في أعداد قليلة ، ولم يمتلكوا سلطة سياسية تكفي لأن يؤثروا بعمق في مجرى الحياة الاجتماعية والثقافية في البلاد آنذاك . غير أن زخم الثقافة الإسلامية على المجتمع الهندي بدأ في أوائل القرن الثالث عشر الميلادي ، حين أسس المسلمون الترك سلطنة دلهي .

كانت الثقافة الإسلامية ، كأية ثقافة سامية من منطقة آسيا الغربية ، مشبعة بالروح الدينية ، روح الإسلام ومثله وقيمه . وقد ازدهرت الحضارة الإسلامية في ظل الخلافة او الدولة العربية الإسلامية التي امتدت من آسيا الوسطى حتى الأندلس . ويمكن القول ان القرون الواقعة بين السابع والحادي عشر بعد الميلاد (الثاني والخامس بعد الهجرة) شهدت مجد هذه الحضارة التي غدت عالمية بكل ما في الكلمة من معنى .

بعد ان ضاعت وحدة الدولة العربية الإسلامية السياسية بقيام الدويلات والامارات المستقلة وشبه المستقلة في المشرق والمغرب ، نجد ضمن هذه الدويلات عدة أسر تقوم في الهند ، وتحكم خلال أكثر من ثلاثة قرون « سلطنة دلهي » . وبتأسيس هذه السلطنة الإسلامية ، أصبحت الحضارة والثقافة الإسلامية هما حضارة وثقافة الفئات العليا في المجتمع . وقد كان رد الفعل الأول للهندوك أنهم استسلموا للفاتحين المسلمين (الغزويين والغوريين) ، غير أنهم عزلوا أنفسهم وقبعوا أسرى مجتمعهم التقليدي

المشبع بالتمييزات الجنسية والدينية ، وبدا وكأنهم غير مؤهلين وغير عازمين على الامتزاج بالمسلمين . ولفترة من الزمن لم يظهر الحكام المسلمون أية محاولة لإزالة الهوة التي كانت تفصل المجتمعين الإسلامي والهندي . غير ان محمد تغلق كان أول حاكم اتبع سياسة المصالحة مع الهندوك . وخلال الفترة الأخيرة من عهد سلطنة دلهي نجد السلطانين سكندر لودي وشيرشاه سوري يبديان تسامحاً كبيراً تجاه الهندوك وينبذان سياسة التمييز في اختيار الموظفين . وقد أدت هذه السياسة إلى نتيجة ايجابية هي ان كثيراً من أبناء الطبقة الوسطى الهندوكية يتعلمون الفارسية ويتولون مناصب في الادارة والمالية . وهناك آخرون ظلوا على غير ثقة بالحكام لكنهم أقاموا علاقات ودية وطيدة مع الجماهير الإسلامية . وحين رأوا ان المسلمين استقروا في الهند واتخذوها وطناً لهم ، تغلبوا على عقدة التميز والتمييز . وقد ساعد الصوفية والعلماء المسلمونْ على إزالة الحواجز وتقريب المجتمعين من بعضهما .

لقد قدم الصوفية العقيدة الإسلامية الخاصة بوحدة الله إلى الهندوس على صورة « وحدة وجود الله » ، وقد جذبتهم لان لها شبهاً بفلسفتهم المسماة « فيدانتا » . لكن الأمر الذي جذبهم إلى الإسلام أكثر من هذا المبادىء الاجتماعية التي جاد بها وبخاصة فكرة المساواة والأخوة . ومن ثم فقد أقبل كثير من الهندوس على الإسلام واعتنقوه بحمية بالغة . وقد لقي هؤلاء الهندوس الذين اسلموا عداء من أبناء مجتمعهم ، لكن العداء زال مع الزمن ، وأصبح هؤلاء المسلمون الجدد واسطة اتصال بين المهاجرين المسلمين وبين الهندوك .

حين أزيلت الجدران التي كانت تفصل بين المجتمعين ، واستطاعت الحضارتان الإسلامية والهندوكية ان تتصلا ببعضهما بحرية ، بثت روح جديدة في كل ناحية من نواحي الحياة . وكان أول التأثيرات لهذا الاتصال التأثير الثقافي الذي تركه الإسلام في الحياة الدينية والذي اتخذ الحركة البختية صورة له (Bakhti) . ان هذه الحركة اعتبرت الحب والتكريس والإيثار جوهر الدين ، وخلقت جواً من الانسجام الروحي بين أتباعها من مختلف الأديان . وفي بداية القرن الثالث عشر الميلادي ،

حين استقر المسلمون في شمال الهند واصطدمت أفكار الصوفية المسلمين بافكار رجال الدين الهندوك ، توفر للحركة (البختية) جو ملائم ساعد على تقدمها ونجاحها .
وفي النصف الأول من القرن الخامس عشر انتشرت عقيدة Rama Bakhti في أرجاء الهند الشمالية ، وجذبت الهندوس رجالاً ونساء من مختلف طبقات المجتمع الهندوكي الأربع ، وكذلك عدداً من المسلمين . لكن الفضل في بدء عقيدة « بختية » جديدة احرزت شعبية واسعة في أوساط المسلمين والهندوك معاً إنما يعود لشخص يدعى « كبير » وهو أحد تلامذة « راماناندا » مؤسس « الرامابختي » .

لقد غنى « كبير » أغاني الحب والإيثار ماساً بذلك أعمق المشاعر لدى العامة الهنود هندوكاً ومسلمين . وكان تصور « كبير » لله تصوراً صوفياً بحتاً ونقياً ، وقد نظر « كبير » إلى الله على أنــه تجربة تتخطى حدود ومتناول الفهم البشري . وهو يعتقد ان المبــادىء الأساسية للإسلام والهندوكية متماثلة ، لكنه يرفض الطقوس وشعائر الصلاة سوية وبنفس الحدة . وأسس زعيم روحاني آخر يدعى Guru Nanak حركة دينية جديدة بناها على التأليف بين الأفكار الصوفية الهندوكية والإسلامية . وقد أدان — كما فعل كبير — مظاهر الفخفخة في الدين والتظاهر به . إلا أنه لم يعتبر مجرد التجربة الباطنية تكون وحدها الدين ، وإنما أعطى أهمية للشعائر والأعمال .

وقد وصلت حركة اليقظة الدينية إلى البنغال في صورة دعيت Krishna Bakhti .
ان الانسجام بين المسلمين والهندوك الذي حققته تعاليم (ناهديو) في (مهاراشترا) انجزت في البنغال في بداية القرن السادس عشر على يد (Chaitanya) وقديسين آخرين تكون اتباعهم من المسلمين والهندوك على حد سواء .

ان هذه الدعوات الخيرة لم تستطع ان تحرز النجاح في توحيد المسلمين والهندوك في أرجاء الهند كلها ، لكنها — مع ذلك — خلقت يقظة دينية جديدة بين المجتمعين المسلم والهندوكي ، كما خلقت جواً من التسامح والارادة الخيرة .

ان الحوافز الخلاقة التي وفرها التقاء الحضارتين الإسلامية والهندية يمكن ان

نلمسها بصورة أوضح في حقل الفنون الجميلة . وبسبب القيود التي فرضها الإسلام لم يكترث المسلمون كثيراً للرسم . ان الرسم لم يزدهر في تلك الأيام ، غير انه بسبب ارتباط الموسيقى بالعبادة في الهند عموماً ، نجد ان الموسيقى سرعان ما جذبت قلوب المسلمين . وبجانب الجموع المسلمة ممن تحولوا من الهندوكية ، انجذب إلى الموسيقى المتصوفة وبعض الأمراء والملوك المسلمين . ويقال ان السلطان حسين شرقي أحد ملوك (جاونبور) اخترع أسلوباً جديـــداً في الموسيقى يعرف بـ « الخيال » ، التي راجت بين الهندوس والمسلمين . وكان عادل شاه ملك (بيجابور) راعياً للموسيقى ، بالاضافة إلى انه كان هو نفسه استاذاً حاذقاً في هذا الفن . ولم يكن المتصوفة المسلمون أقل ولعاً بالموسيقى من الهندوس ، ويقال ان الشاعر الشهير (امير خسرو) اخترع أشكالاً جديدة من الموسيقى ومن الشعر أيضاً [٢٦] . .

غير ان الوسط الرئيسي الذي عبر المسلمون بواسطته عن إحساسهم بالجمال كان فن العمارة ، وهو مجال واسع تبادل خلاله الفكران المسلم والهندوكي التأثير في بعضهما . ان هذه العملية التي بدأت بتأسيس « سلطنة دلهي » اغنت كلا في العمارة الإسلامي والهندوكي معاً .

ومنذ البداية ، كان التصور الإسلامي للعمارة قد تكيف مستجيباً لحاجات المجتمع وللموارد المتوفرة . ويقول المتخصصون ان تصميم المسجد الجامع في « أجمر » (Ajmer) تأثر بتصميم معبد Jain على جبل « أبو ».أما مسجد « قوة الإسلام » فقد شيد فعلاً على موقع هذا المعبد وفوق انقاضه وضرائبه . اما منارة « قطب » الفخمة التي كانت جزءاًمن هذا الجامع فهي إسلامية بحتة في تصميمها ، لكنها من ناحية التنفيذ كانت متأثرة بأعمدة فترة Gupta الوسيطة .

كان هذا فن العمارة الهندوكي ــ الإسلامي الجديد الذي تكيف على يد الملوك المسلمين والراجات الهندوك . وقد أدخلت الدويلات الإسلامية تنوعات محلية كان لكل منها أسلوبمتميز خاص به ، غير أننا نلاحظ فيها جميعاً عناصر هندية بارزة . في مباني « كوجرات » Gujrat نجد كل شيء عدا القبة والقوس المدبب مطبوعاً

بالطابع الهندوكي . ان مسجد محافظ خان Mahafiz Khan الذي بني في القرن الخامس عشر ، وضريح « ابو تراب » الذي شيّد في القرن السادس عشر أمثلة جريئة في هذا المجال . ان تلك العمائر التي أقيمت من قبل الراجات الهندوك خلال تلك الفترة تظهر بوضوح أيضاً تأثير الحضارة الجديدة المشتركة الإسلامية ــ الهندوكية. فمعبد Ranpur في دولة Jodhpur الذي شيد في سنة ١٤٣٩ م على مرتفع مربع الشكل يتميز هو وجدرانه بخلوه من الزخارف ، اللهم إلا الشيء القليل منها . ان سطح القباب عارٍ والأعمدة شبيهة بأعمدة المساجد تماماً . هذه الملامح لا نجدها في أي عمارة هندوكية قديمة ، وهي ملامح تؤشر التغير الذي طرأ على أسلوب العمارة في هذا العصر .

ان الصلات الحضارية بين الهندوك والمسلمين تبدو أشد وأعمق في تلك الدويلات الإسلامية المستقلة التي ظهرت خلال فترة تدهور « سلطنة دلهي » أكثر مما تبدو خلال ازدهار هذه السلطنة . في تلك الدويلات شجع الملوك المسلمون اللغات والآداب المحلية ، وقد ازدهرت هذه جنباً إلى جنب مع الفارسية التي كانت اللغة الرسمية . لقد أدت جهود « علاء الدين حسين شاه » ملك البنغال وابنه « نصرت شاه » إلى ازدهار اللغة البنغالية التي غدت اللغة الأم للهندوك والمسلمين في الدولة ، خاصة وقد اغتنت بالترجمات من السنسكريتية .

وفي دويلات الدكن ، غدت العلاقات بين الحاكم المسلم ورعاياه الهندوك أكثر صميمية . لقد استطاع مؤسس الامبراطورية البهمانية Bahmani ان يصل إلى العرش بمساعدة صديقه البراهمي Gangu . وقد دفعه ذلك إلى الاعتزاز به ، بحيث لم يكتف بتعيينه رئيساً للوزراء ، بل وجعل اسمه مكملاً لاسمه الأول فسمى نفسه حسن غانغو Gangu . ان الأمبراطورية البهمانية والممالك الإسلامية الخمس التي أعقبتها لم تأل جهداً في تشجيع اللغات المحلية . وكان بعض حكامها أنفسهم شعراء مجيدين . ان لغة دلهي المنطوقة التي وصلت إلى الدكن بفضل ملوك الأمبراطورية البهمانية ، وبفضل الجنود والموظفين المسلمين والهندوك التابعين لها تطورت لتصبح

اللغة المعروفة باسم Dakhni . وقد كيفت هذه اللغة وتبنيت كلغة أدبية وخاصة من قبل الصوفية الكبار الذين كتبوا بها شعراً ونثراً . وفيما بعــد ازدهرت تحت رعــاية بلاطات Golconda, Bijapur وخدمت في تقوية الروابط بين المسلمين والهندوك . غير ان أعظم انجاز تم في مجال الوحدة الثقافية بين المسلمين والهندوك هو الذي تم على يد ملك كشمير السلطان زين العابدين . لقد اتخذ هذا الملك اللغة الفارسية لغة ثقافية مشتركة في كشمير وأوعز بترجمة العديد من الكتب الهندية إلى هذه اللغة ، بحيث استطاع المسلمون الكشميريون ان يتعرفوا على الثقافة الهندوكية ان السياسة التي اتبعها هذا الملك أدت إلى اتساع توحيد الحياة والفكر لكلا الشعبين المسلم والهندوكي في كشمير وإلى التقريب بين الثقافتين .

وهكذا يمكن القول انه خلال الثلاثمائة والعشرين سنة التي حكمت فيها سلطنة دلهي ، نجد حركة جديدة وحوافز خلاقة في الحياة الثقافية في الهند كانت نتيجة الاتصالات الأولى بين الحضارتين والثقافتين . ونجد الاتجاه نحو التركيب والتداخل واضحاً في جميع مجالات الحياة ، وبخاصة في الموسيقى وفن العمارة . إلا أن حكام سلطنة دلهي لم يستمروا في استثمار هذه الاتجاهات وتنميتها في سبيل تحقيق الوحدة القومية في البلاد . ان هذه المهمة تمت على ايدي خلفائهم أباطرة المغل وبصورة أخص الأمبراطور « أكبر » (٢٧)

إن أبهى فترة من فترات إزدهار العمارة الإسلامية في الهند هي فترة الحكم « المغولي » وبخاصة إبان عهد الأمبراطور « أكبر » . وإلى هذه الفترة تعود قلعة « اغرا » Agra والعاصمة الأثرية المهجورة « فاتح بورسكري » قرب هذه القلعة ، والتي شيدت في القرن السادس عشر . وكلاهما تدلان على تذوق هذا الأمبراطور للفنون وميله بصورة خاصة إلى إظهار عظمته الدينية . وقرب « اغرا » أيضاً نجد ضريح « أكبر » الفخم المسمى « سكندرا » Sikandra ، والذي شرع ببنائه بنفسه ، غير انه أكمل في عهد ابنه وخليفته (جهانكير) .

ان أروع الآثار الفنية في (أغرا) دون شك هو (تاج محل) الذي قيل عنه انه « قصيدة شعرية من الرخام » . وقد بناه الأمبراطور المسلم شاه جهان (١٦٢٧ — ١٦٥٨ م) لزوجته الأثيرة (ممتاز محل) واستغرق بناؤه اثنين وعشرين عاماً ، واشتغل في عمارته عشرون الف عامل يومياً .

وقد شيد تاج محل كله من الرخام النقي الجميل اللون والمتناسق ، وسره المعماري يكمن في أنه يبدو لك من أية زاوية شئت ان تنظر اليه متساوي الجمال وبنفس المستوى من العظمة والفخامة .

واذا أقبلت على تاج محل من بعيد فإنك تسير متجهاً نحوه وسط حدائق غناء تزينها نافورات كثيرة جميلة . وهو بناء مربع الشكل تعلوه قبة كبيرة تحيط بها أربع قباب صغار ، وفي أركانه الأربع أربع مناثر سامقة ترتفع من مستوى الدكة التي شيد عليها البناء .

ومدخل تاج محل واسع رحب شبيه بمدخل المساجد العربية الإسلامية ، ومزوق بزخارف إسلامية ، وعلى جانبي الباب الرئيسي المعقود أبواب أصغر ، وفي الأعلى شرفات [٢٨] .

وبنى شاه جهان — الذي كان فن العمارة اهتمامه الأول — (القلعة الحمراء) ذات الأبهة والفخامة .

وقد شيدت كذلك عدة عمائر جميلة في (الدكن) ، حيث ازدهرت تقاليد العمارة الإسلامية في عهود السلاطين الباهمانيين Bahamani . وبنى حكام سلطنة Adil Shahi في بيجابور Bijapur عـدة عمائر فخمة في العاصمة ، لعل أبرزها « روضة ابراهيم » وهو ضريح الشاه ابراهيم عادل الثاني (١٥٨٠ م) و Gol Gumbaz وهو ضريح خليفته محمد .

وقد شيدت في مقاطعة (بيهار) في العهود الإسلامية المختلفة عمائر كثيرة لا مجال هنا للحديث عنها جميعاً ، غير أن أجملها وأبهاها ، هي التي شيدت في العهد المغولي (القرن السادس عشر) . ويعتبر ضريح (مخدوم شاه دولت) في مدينة

(مانر) أجمل أثر مغولي في هذه المقاطعة ، بما يتميز به من الأناقة وجمال التصميم وحسن التنفيذ ، ولعله يقف بمثابة واحدة من أجمل عمائر الهند على الاطلاق .
وهذا الضريح وان بني في عهد الامبراطور جهانكير (في سنة ١٦١٦) فهو يمثل الاطرزة المعمارية لعهد الامبراطور أكبر ولعمائره الشهيرة في Fatehpur Sikri .
ويتميز هذا البناء بأنه يرتفع على قاعدة ، وله مدخل واسع رحب في غاية الجمال يرقى اليه بدرجات فخمة تؤدي إلى رحبة أمام هذا المدخل . وواجهة البناء محلاة بشبابيك مشبكة وشرفات مقببة [٢٩] .

وفي (مانر) بمقاطعة بيهار أيضاً مسجد حجري يدعى (سانجي مسجد) شيد على الطراز المغولي الخالص . وقد استخدم حجر واحد في أقواس المحاريب والواجهة لأغراض الزخرفة . وينقسم بيت الصلاة إلى تسعة أبهاء بصفوف من الأعمدة . ان أقواس محراب الصلاة ذات حافات مدببة . ويتميز البناء (وهو من الحجر) بالبساطة والأناقة .

ومن بين أبنية الفترة المغولية الإسلامية التي تستحق الإشارة ايوان جميل على نهر الكنج في (راج محل) في شمال بيهار ، يسمى « سانجي دالات» . ويذكر انه بني كأيوان للنزهة والراحة ، من قبل شاه شجاع ابن شاه جيهان ، بعد انتقال عاصمة المقاطعة من (غور) إلى راج محل (وهي التي سميت أكبر ناجار في التواريخ الإسلامية وفي النقود) . هذا البناء الأنيق يتكون من ثلاث قاعات مستطيلة الشكل ، أمامها سطيحة تطل على النهر . والغرفة الوسطى الفائقة الأناقة (مساحتها ٨ × ٣,٦ م) ، معقودة السقف ، ويستند هذا السقف على أعمدة من الرخام الأسود . وكانت جدران هذه الغرفة في الأصل مزينة بكتابات زالت آثارها اليوم .

ومن جهة أخرى نشطت فنون التصوير في عهد المغول المسلمين في الهند وخاصة منذ العقود الاخيرة من القرن السادس عشر الميلادي وحتى نهاية القرن الثامن عشر . ان الرسامين الهنود الذين عملوا في بلاط المغول ، كانوا تحت اشراف فنانين فرس . وكانت الموضوعات التي طغت على فنون التصوير هي المواضيع الدنيوية ، وبخاصة

صور الأشخاص .

ومن الرسامين الذين اشتهروا في العهد المغولي ابو حسن الذي صور أفخم مشاهد البلاط ، و Bichittar الذي طـارت شهرته في رسوم الأشخاص ، ومنصور الذي أبدع في رسم الطيور والحيوانات والأزهار ، والذي طبعت أعماله الفنية بطابع الدقة والسحر [٣٠] .

ان فترة حكم المغول انعشت في الحقيقة جميع نواحي الفكر والفن ، بما في ذلك الموسيقى والغناء والرقص وفي ظل هذا الحكم الإسلامي شهد المجتمع الهندي استقراراً سياسياً على وجه العموم ، مما كون عاملاً أساسياً في هذا الإزدهار ، وبخاصة في عهد الأمبراطور أكبر الذي أثر عنه التسامح الديني والابتعاد عن التعصب .

وكان بلاط أباطرة المغول ــ كما تصفه المصادر المعاصرة ــ يحفل بحركة ثقافية وفكرية وفنية نشيطة .

وما دمنا قد تحدثنا عن الفنون ، فلا بد من ان نشير إلى فن الغناء والموسيقى في عهد المغول المسلمين . والواقع ان مجيء الترك إلى الهند ، أدخل الحاناً وأنغاماً جديدة في الموسيقى الهندية ، ومثلما اغتنى الرسم وفن العمارة فإن الموسيقى بدورها اغتنت بهذه العناصر الجديدة ، التي جاءت من آسيا الوسطى وخراسان ، حيث لقيت الموسيقى الرعاية من (التيموريين) . ففي بلاط السلطان حسين ميرزا التيموري ، عاش عدد عديد من المؤلفين الموسيقيين والمنشدين والموسيقيين من عوادين وزمارين وعازفين على القيثار [٣١] .

لقد كان « أكبر » راعياً عظيماً للموسيقيين والمغنين ، وأوجد ديواناً خاصاً بهم . وقد استخدم ووظف عدداً كبيراً من الفنانين الهنود والطورانيين والفرس نساء ورجالاً ، وقد اضفى على عدد منهم لقب « أمير » . وقد قسم موسيقيي البلاط إلى سبع فرق ، كل تعمل في يوم من أيام الأسبوع . بل ان أكبر ثقف نفسه في فنون الموسيقى . وكان (تان سين) أشهر مغني عصره ، يؤم بلاطه ويشنف اسماعه

بصوته العذب . وقد واصل (جهانكير) سياسة والده في هذا المجال ، كما اشتهر عن شاه جهان ولعه بالموسيقى .. وفي السنين الأولى من حكمه ، استمر اورانزيب Aurangzib على هذه التقاليد وسار في بلاطه السيرة نفسها ، غير انه ما لبث ان منع موسيقيي البلاط من ان يغنوا في بلاطه ، ثم أمرهم ألا يظهروا في أي مكان قريب منه . غير أنه سمح للمغنيات أن يسلين سيدات البلاط بغنائهن (٣٢)

والحق ان المغنيات لعبن دوراً كبيراً في بلاط المغول ، وقد أثرن تأثيراً سيئاً على أخلاق الخاصة والحاشية . ففي حكم شاه جهان ، كن هن المسئولات عن الضعف الخلقي الذي أصاب كبار الضباط والنبلاء . وقد قمن بالغناء في الأعياد وفي حفلات الزواج . وكونت المغنيات فئات عديدة كان أعلاها وأرفعها الفئة المعروفة بـ Kanchanis ، واللاتي سمح لهن بالحضور في البلاط ، وفي عهد شاه جهان ظهرن مرتين في الأسبوع . وكان عددهن عدة مئات ، واعتبرن طبقة راقية ومحترمة ، وأثر عنهن الترف في الملبس والمظهر ، وركبن العربات المزينة . كانت هذه النسوة جميلات وجذابات وأدين رقصاتهن بأناقة واتقان (٣٣)

لقد استعملت كثير من الآلات الموسيقية الهوائية والوترية بجانب النقارة والطبل . ومن بين هذه الآلات الدف والربابة والمندل وغيرها كثير (لاحظ هنا تأثير الآلات الموسيقية العربية ، وقد سميت بنفس الأسماء العربية) (٣٤)

وأسوة بأي مجتمع اسلامي ، فقد سرى التحريم على القمار وبعض وسائل التسلية التي حرمها الشرع واعتبرها مفسدة للأخلاق العامة . لذلك راجت في عهد المغول المسلمين وسائل التسلية المشروعة دينياً مثل الشطرنج والمصارعة وسباق الخيل والكرة والصولجان ومصارعة الحيوانات (الفيلة والغزلان والجمال) وتربية الحمام . وهي — أكثرها — من وسائل التسلية التي عرفتها بغداد وغيرها من حواضر العرب في العصور الوسطى .

ويذكر أن تربية الحمام والاشتغال بتطييرها كانت من الرياضات ووسائل اللهو التي شغلت الخاصة بل والأمراء والملوك . فقد توفي عمر شيخ مرزا والد ببر

(أحد حكام المغول) على أثر كسور أصابته من سقطة نالها وهو منشغل بتطيير الحمام . كما ان السلطان حسين مرزا كان عكوفاً على هذه الهواية . وتذكر التواريخ المعاصرة ان السلطان علاء الدين الخلجي (من سلاطين الأسرة الخلجية) كان يمتلك برجاً دائماً للحمام . ومن الطريف ان الامبراطور أكبر منح هذه التسلية اسماً ظريفاً فسمى تربية الحمام « عشق الحمام » ، وقيل انه كان يمتلك نحو عشرين الف حمامة في برج له خاص . وكان من بين هذا العدد العديد من الحمام خمسمائة حمامة كن يتعقبنه طائرات حوله في غزواته وسفراته ونزهاته ، يحمل اقفاصهن رجال خصصوا لهذا الغرض . وقد أودع أكبر العناية بحمامه إلى خدم سجلت أسماؤهم في ديوان الجند ، وصرفت لهم رواتب أسوة بالجند أنفسهم . وقد علمت حمائم الأمبراطور أن تؤدين عروضاً غاية في الدقة وهي محلقات في الفضاء ، أو حركات بارعة وهن على الأرض [٣٥] .

* * *

ان الحديث عن تأثيرات الإسلام والحضارة العربية في المجتمع الهندي تشغل فصولاً طوالاً ، وهدفنا هنا لا يتعدى إبراز بعض الجوانب منها فحسب . ولعل الاشارة إلى ما أحدثه الإسلام في مركز المرأة الهندية أمر يستحق الذكر . فقد كانت النظرة اليها تقوم — قبل انتشار الإسلام — على أنها خادمة للأسرة لا غير وكانت محتقرة مزدراة إجتماعياً . غير ان الإسلام أدخل في المجتمع الهندي قيماً جديدة في هذا الصدد ، فرفع من قدر المرأة الاجتماعي ومنحها حق التملك والأرث . ومن المدهش ان نساء مسلمات اشتهرن — فيما بعد — في مختلف ميادين النشاط الاجتماعي والثقافي في الهند الإسلامية . فقد كانت سليمة زوجة الامبراطور « اكبر » سيدة مثقفة ، وقد عرفت بنظمها للشعر وبولعها في القراءة والمطالعة . وكانت تبحث عن الكتب النادرة وتوعز بتوفيرها لها . وكانت « غوليدن بانو » اخت الأمبراطور « همايون » قد دونت سيرة أخيها في كتاب بعنوان « همايون نامه » بأسلوب نثري واضح بسيط ، وقد أثرت عنها منظومات شعرية كذلك . وكانت الأميرة « حلية

النساء » ابنة الأمبراطور « اورانزيب » المسلم سيدة موهوبة ، نظمت الشعر بالعربية والفارسية ، واشتهرت ببراعتها في الخط . وقد حفظت القرآن ، ووضع تحت تصرفها تفسير للقرآن الفه الملا سيف الدين الأردبيلي . وحوت مكتبتها الخاصة مجموعة فاخرة من المصنفات ، واكرمت الأدباء والفقهاء والخطاطين بصلاتها وجوائزها السخية . كذلك ذكرت أخواتها الثلاث « بدر النساء » و « زينة النساء » و « زبدة النساء » بصفتهن سيدات فاضلات أشار إلى مآثرهن مؤرخو العصر [٣٦]

ملاحظـــات ومراجـــع

(١) Ayub Syed, India and the Arab World, New Delhi, 1965, p. 1.

(٢) Ibid, p. 2.

(٣) Ibid, p. 2.

(٤) Ibid, p. 3.

(٥) انظر : Ram Gopal, Indian Muslims : A Political History, Bombay, 1959, pp. 1-4.

كذلك انظر : T.W. Arnold, The Preaching of Islam (1896), p. 215.

(٥) توماس ارنولد ، انتشار الاسلام (الترجمة العربية) ص ٢٩١ .

(٦) Sayyid Akbar Ali, Tirmizi, Abd al-Fattah, al-Askari of Gujarat : His Times, Life and Works (Islamic Culture, April 1961).

(٧) Ibid, p. 94.

(٨) Ibid, p. 94.

(٩) Ibid, p. 95.

(١٠) Ibid, p. 95.

(١١) Ibid, p. 96.

انظر أيضاً لنفس الباحث مقالة له بعنوان :

Life and Works of Abdul-Latif al-Abbasi of Gujarat (Islamic Culture, January 1957) pp. 9-11.

(١٢) Muhammad Ishaq, India's Contribution to the Study of Hadith Literature (Dacca 1955, p. X).

(١٣) هو عبد الرحمن بن عمرو ، ولد سنة ٨٠ ﻫ وتوفي في سنة ١٥٧ ﻫ. انظر في ترجمته النووي ، تهذيب أسماء اللغات (وستنفلد ، غونتغن ، ١٩٤٢ – ١٩٤٧) ص ٣٨٢ ، والذهبي ، التذكرة (حيدر أباد) ١٦٨/١ .

(١٤) توفي سنة ١٧٠ ﻫ ، انظر : ابن العماد ، شذرات الذهب ٤١٩/١ ، الخطيب : تاريخ بغداد ٤٥٨/٨ .

(١٥) انظر : التهذيب ٢٦٧/٣ – ٢٦٨ .

(١٦) محمد بن محمد بن رجاء السندي ، توفي سنة ٤٨٦ ﻫ .
انظر : التذكرة ٢٣٠/٢ – ٢٣١ .

(١٧) خلف بن سالم السندي ، توفي في سنة ٢٣١ ﻫ .
انظر : الخطيب ٣٢٨/٨ ، التهذيب ١٥٤/٣ .

(١٨) الحسن الصاغاني اللاهوري . توفي في سنة ٦٥٠ ﻫ .
انظر : الجواهر المضية في طبقات الحنفية (حيدراباد ١٣٣٢ ﻫ) ٢٠١/١ – ٢٠٢ .

(١٩) ينقسم عهد هذه السلطنة إلى فترتين تاريخيتين هما عهد سلطنة دلهي الأولى (٦٠٢ – ٧٠٠ ﻫ) ، وعهد سلطنة دلهي المتأخرة (٧٠٠ – ٩٠٠ ﻫ) . ومن أشهر سلاطينها محمد بن تغلق ، ويعتبر الغزنويون من سلاطين دلهي الأولى .

(٢٠) توفي سنة ٦٦٦ ﻫ انظر : Ishaq, op. cit., p. 73.

(٢١) Ishaq, op. cit., p. 72.

(٢٢) Ishaq, op. cit., p. 66.

(٢٣) Ishaq, op. cit., pp. 56-60.

(٢٤) Ishaq, op. cit., pp. 81-116.

(٢٥) الواقع ان المسلمين وصلوا إلى الهند منذ القرن الثامن الميلادي حين نزل بعض العرب على الساحل الغربي كتجار . وقد وجد هؤلاء الساحل الغربي ملائماً للتجارة ولنشر الدعوة الإسلامية معاً . وبفضل التجارة النشطة جنى هؤلاء أرباحاً طائلة وعاشوا عيشة رخية . وقد وجد الحكام الهنود في المناطق الجنوبية في وجود التجار العرب النشطين مصدر ربح لهم هم أيضاً ، لأنهم كانوا يجبون ضرائب على كل البضائع المصدرة ، وبسبب ذلك ابدوا تجاه العرب تسامحاً كبيراً ومنحوهم التسهيلات والامتيازات .
انظر :
Ram Gopal, Indian Muslims . A Political History, (Bombay 1959), pp. 1-4

(٢٦) S. Abid Husain, Indian Culture, (London 1963).
وقد عقد في كتابه هذا فصلاً عن الإسلام في الهند لخصنا منه هذه الحقائق

(٢٧) المصدر السابق وانظر أيضاً :

An Introduction to Indian Architecture (General Education Reading Material Studies).

(٢٨) India (Ministry of Information, 1958), pp. 24-25.

(٢٩) Dr. Z. A. Desai, The Indo-Islamic Architecture of Bihar (Islamic Culture, January 1972), pp. 17-38.

(٣٠) Ibid, pp. 17-38.

(٣١) Ansari, M. Azhar, Amusement and Games of the Great Mughols, p. 27. (Islamic Culture, January, 1961).

(٣٢) Ibid, pp. 27-28

٣٣) Ibid, pp. 27-28.

(٣٤) Ibid, pp. 30-31.

(٣٥) Ibid, pp. 22-26.

كذلك انظر عن عصر الامبراطور أكبر :

Life and Conditions of the People of Hindustan (1200-1526), J.A.S. of Benghal, 1935, Vol. I, No. 2.

وانظر عن الموسيقى والغناء في بلاط الامبراطور أكبر :

Smith, Akbar the Great Mughol (Oxford. 1917).

(٣٦) عن المرأة المسلمة في الهند انظر :

N.B. Roy, Some Aspects of Medieval Indian Civilization (Islamic Culture, January, 1961), pp. 38-43.

وكذلك انظر :

The Socio-Religious Role of Islam in India (Islamic Culture, 1940).

وانظر بصورة أخص :

Dr. R.S. Altekar, Position of Women in Indian Civilization.

الفصل الخامس

السفارات العربية إلى الصين في العصور الوسطى الاسلامية

جاء في التواريخ الصينية : أشار الوزير « ليمي » على أمبراطور الصين بضرورة إقامة امتن الروابط مع العرب ، فتساءل الأمبراطور : ولم ؟ فأجاب الوزير : ان العرب هم أقوى الأمم في هذه الأيام [1] .

جرى هذا الحديث يوم كان العرب في عنفوان نهضتهم وعز مجدهم بعد ظهور الإسلام ، يوم ساحت جيوشهم حتى دقت أسوار الصين وبلغت أنباء توسعهم أسماع الأباطرة الصينيين المنطوين على أنفسهم في عزلة مطمئنة ، مما دفعهم إلى أن يخطبوا ود العرب ويبدوا تجاههم أعظم الاهتمام .

تبدو لنا ونحن نعالج هذا الموضوع عقبة تاريخية كأداء تتمثل في ان المصادر الصينية وحدها هي التي اسهبت في ذكر السفارات والوفود العربية التي ألمت ببلاد الصين في العصور الوسطى الإسلامية . واذا علمنا ان هذه المصادر تتميز بكونها تواريخ رسمية كتبت على شكل حوليات أرخت تاريخ الأسر الصينية الحاكمة ، يتبين لنا ان الركون اليها بصورة مطلقة أمر لا يقود إلى الحقيقة التاريخية الصرفة المجردة . ذلك ان الصينيين القدامى انشأوا لأنفسهم فلسفة خاصة بهم في تصور نظام العالم وفي العلاقات الخارجية . وهذه الفلسفة تقوم على أن جميع الأمم والشعوب لا بد ان تقدم للأمبراطور الصيني « الجزية » و « الخضوع » [2]

ومن هذه الزاوية يجب ان نأخذ في الاعتبار ان أخبار السفارات العربية إلى الصين اقترنت بنغمة تقليدية تردد ان هذه السفارات انما جاءت إلى بلاط الأمبراطور لتحمل « الجزية » وتقدم « الولاء » . وهذا ليس أمراً مقصوراً على السفارات العربية ،

بل انه ــ كما أسلفت ــ تصور صيني عام وقديم عن العلاقات الخارجية وعن عظمة الأمبراطورية الصينية ، كما أن هذه المصادر الصينية اغفلت نواحي مهمة تتعلق بالسفارات العربية ، فهي قد خلطت بين السفارات القادمة من بلاد العرب مباشرة وبين تلك القادمة من أقاليم آسيا الوسطى وبلاد ما وراء النهر .

ومن الناحية الأخرى ، نجد المصادر العربية تسكت تقريباً عن السفارات التي أرسلت إلى بلاط الصين في أيام الأمويين والعباسيين سكوتها عن السفارات المرسلة من الصين إلى دمشق أو بغداد . وهو أمر لا بد ان ننتهي منه إلى تعليل معقول . فهل ضاعت أخبار هذه السفارات ولم تصل الينا ، في حين دونتها تواريخ الصين الوسيطة بكل دقة وتفصيل ؟ أم أن هذه السفارات لم ترسل من العواصم والحواضر العربية مباشرة ، وإنما أرسلت من أقاليم وولايات خاضعة للنفوذ العربي قريبة من بلاد الصين ؟ وإذا كان كل هذا صحيحاً أو محتملاً على الأقل ، فهل كانت السفارات من طرف واحد ، أي من العالم العربي إلى الصين ؟ أم كانت هناك سفارات صينية أرسلت إلى دمشق وبغداد ؟ اذن ، لماذا سكتت المصادر العربية عن هذه السفارات القادمة من الصين ؟

في الإجابة على هذه الاسئلة أود أن أطرح الحقائق التاريخية التالية :

ان الصينيين دونوا تاريخهم بشكل تفصيلي مذهل ، وهو يقع في مجموعات هائلة الحجم تستوعب جميع الحقب التاريخية شهراً بعد شهر وعاماً بعد عام . وقد عني بهذا التراث وحوفظ عليه وهو متداول ومعروف . بل لقد تصدى لهذا التراث علماء صينيون وأجانب وترجم إلى اللغات الأوربية المعروفة . وعلى سبيل المثال استطيع أن أذكر هذه الأمثلة من الكتب الصينية التي تعتبر بمثابة موسوعات عالجت التاريخ الصيني جملة وتفصيلاً :

١ ــ تاريخ أسرة « تانغ » القديم والجديد : وهو عمل رسمي دؤوب وتفصيلي يعالج تاريخ هذه الأسرة التي حكمت الصين حوالي ثلاثة قرون (٦١٨ ــ ٩٠٦ م) ، وهي الحقبة التي تصادف ظهور الإسلام والعصرين الأموي والعباسي . ذلك أن

أسرة « تانغ » وصلت إلى حاكم الصين بعد البعثة النبوية ببضع سنوات ، واستمرت في الحكم حتّى عهد الخليفة العباسي المكتفي (اي حتّى سنة ٢٩٤ هجرية) . وهذا العمل يقع في عشرة مجلدات ، وترجم إلى اللغة الانكليزية .

٢ – كتاب « الأخبار التاريخية » الذي وضعه المؤرخ الصيني شي ماجيان في سنة ٨٤ م والذي دوّن تاريخ الصين وعلاقاتها الخارجية مع آسيا الوسطى والمناطق الواقعة بقرب حدود العراق . وأهمية هذا المصدر أنه يلقي أضواء على علاقات الصين التجارية القديمة مع العراق والشام .

٣ – تاريخ « تونغ جيانغ » وهو يقع في عشرات المجلدات ، وقد ترجم إلى الانكليزية ، ويؤرخ عهد الامبراطور « تونغ جيانغ » الذي عاصر ظهور الإسلام وعهد الخليفتين ابي بكر وعمر والفتوحات العربية ، ويستمر في تدوين تاريخ الصين حتّى القرن الثامن الميلادي .

وهناك – وهو أمر لا بد من تأكيده – تحريف تاريخي للوقائع وللأزمنة والأمكنة والأسماء وقعت فيه المصادر الصينية . ونحن لا نستطيع أن نورد سوى بعض النماذج لهذا التحريف الذي كان لا بد أن يحصل بسبب بعد الشقة واختلاف اللغة والتكوين البشري والثقافي .

ومن هذه الأمثلة البارزة التي توقع المؤرخ في الخطأ تحريف الأسماء . فنحن نعثر في أخبار السفراء المسلمين الموفدين على أسماء كتبت بالصينية وترجمت إلى اللغات الأجنبية ، بحيث يستعصي على القارىء فهمها . كذلك فإن الصينيين اذا قالوا « أوائل الشهر » فإنما يريدون « الأيام العشرة الأولى من الشهر » وإذا أرادوا القول « أوائل عهد كاني وانغ » ، فقد يريدون بذلك السنوات الأولى من عهده وهذايوقع في خطأ يستوعب بضع سنوات [٣] .

وفي نطاق المكان نجد هناك عدم وضوح أيضاً . فالصينيون القدماء يتحدثون عن بلاد العرب على أنها « البلاد الواقعة غربي ايران » [٤] ومن الطبيعي أن تقع تحريفات تتعلق بالأسماء فتجد اسم ابراهيم يتحول في المصادر الصينية إلى «بوهيم » ،

وأكثر من ذلك وقع تحريف وتغيير حتى في أسماء الخلفاء المشهورين فقد أطلق الصينيون اسم « ابولوبا» على أبي العباس السفاح [٥] واطلقوا على هارون الرشيد اسم « الو ن » [٦] وقس على ذلك .

يبدو أن الصينيين عرفوا بلاد العرب معرفة جيدة منذ القدم ، وهي معرفة متأتية عن طريق العلاقات التجارية فحسب . غير أن ظهور الإسلام وتوسع الدولة العربية عن طريق الفتوحات في الجبهة الشرقية ، هو الذي ملأ أسماع الصينيين بأنباء العرب وجعلهم يحسبون لهم حساباً في ميزان القوى الدولية يومذاك .

ويبدو أن أول ما سجل في تواريخ الصين عن السفارات العربية ، هو ذلك النص المتعلق بوفد عربي وصل إلى عاصمة الصين (جانغ أن) في السنة الثانية من عهد الأمبراطور (يو نخوي) في سنة ٦٥١ م (٣٠ — ٣١ هـ) ، أي ابان خلافة عثمان بن عفان . وتقول هذه التواريخ « ان الوفد القادم من أرض بعيدة جداً ، نقل إلى الأمبراطور أنباء جزيرة العرب التي شهدت ظهور نبي بعثه الله من بين العرب داعياً إلى التوحيد » جاء ذكر هذا الوفد في كتاب « تانغ القديم » [٧] الذي أشار أيضاً إلى أن أعضاء الوفد العربي مثلوا بين يدي الأمبراطور وقالوا : « ان ملكهم يلقب هنجي مومويي » [٨] أي « أمير المؤمنين » وان حكومتهم أسست منذ أربع وعشرين سنة . وقد مضى منهم ثلاثة ملوك حتى الآن » .

وأغلب الظن أن هذا هو أول وفد عربي يصل إلى عاصمة الصين بعد ظهور الإسلام ، لان المصادر الصينية لم تشر إلى وفد سبقه ، ولا ندري هل كان سفارة رسمية ، أم انه كان مجرد جماعة من التجار والدعاة المسلمين قاموا بمهمة الدعوة إلى الإسلام بصورة ذاتية ودون تكليف رسمي ؟ ومن جهة أخرى فقد يكون هذا الوفد قد قدم من آسيا الوسطى حيث كانت الجيوش العربية في أيام عثمان قد توغلت في أذربيجان وأرمينية ووصلت إلى بلاد الخزر [٩]. والحق ان من أبرز المشاكل التي تعترض طريق البحث في السفارات العربية هذه ، ان المصادر الصينية التي عددت هذه السفارات وذكرت تواريخها لا تلقي ضوءاً كافياً في أكثر

الحالات على المكان الذي قدمت منه هذه السفارات . لكن من المعلوم – كما سنرى – ان كثيراً منها جاء من الاقاليم الإسلامية القريبة من بلاد الصين [١٠] .

لقد سجلت التواريخ الصينية أنباء أربع وثلاثين سفارة من بلاد « تاشي » Tazi [١١] أي بلاد العرب خلال قرن ونصف القرن (٦٥١ – ٨٠٠ م = ٣٠ – ١٨٤ ه) غطت عهد الخليفتين عثمان وعلي والعصر الأموي وشطراً من العصر العباسي شمل عهود ابي العباس والمنصور والمهدي والهادي والرشيد . وعن طريق تاريخ « تانغ » الذي أشرنا اليه ، والذي رجع اليه المؤرخون المعاصرون [١٢] نعلم ان سبع عشرة سفارة عربية إسلامية وصلت إلى الصين أيام الأمويين وخمس عشرة أيام العباسيين ، وهذا يدلل على ان سفارتين وصلتا أيام الراشدين ، وقد أرخت هذه المصادر السفارات العربية على هذا النحو :

٣٠ – ٣١ ، ٣٥ ، ٦٢ ، ٨٤ ، ٩٣ ، ٩٨ ، ١٠١ ، ١٠٦ ، ١٠٧ ، ١١٠ ، ١١١ ، ١١٥ ، ١٢٤ ، ١٢٧ ، ١٢٨ ، ١٣٠ ، ١٣٣ ، ١٣٥ ، ١٣٧ ، ١٣٨ ، ١٣٩ ، ١٤١ ، ١٤٣ ، ١٤٥ ، ١٥٢ ، ١٥٦ ، ١٦٥ ، ١٨٢ ، ١٨٤ للهجرة .

وهذه السنوات تصادف على التوالي السنوات الميلادية التالية :

٦٥١ ، ٦٥٥ ، ٦٨١ ، ٧٠٣ ، ٧١١ ، ٧١٦ ، ٧١٩ ، ٧٢٤ ، ٧٢٥ ، ٧٢٨ ، ٧٢٩ ، ٧٣٣ ، ٧٤١ ، ٧٤٤ ، ٧٤٥ ، ٧٤٧ ، ٧٥٠ ، ٧٥٢ ، ٧٥٣ ، ٧٥٤ ، ٧٥٥ ، ٧٥٦ ، ٧٥٨ ، ٧٦٠ ، ٧٦٢ ، ٧٦٩ ، ٧٧٢ ، ٧٨١ ، ٧٩٨ ، ٨٠٠ [١٣] بالاضافة إلى بعض السفارات التي وصلت في العصور العباسية المتأخرة . فما الذي نستنتج من كل ذلك ؟

لقد تحدثنا عن وصول سفارة أيام الخليفة عثمان في سنة ٣٠ – ٣١ ه ، وقلنا اننا لا نستطيع ان نجزم فيما اذا كانت قادمة من بلاد العرب مباشرة أم من مكان يقع في الأقاليم الإسلامية المفتوحة حديثاً والقريبة من بلاد الصين . والذي يسترعي الانتباه ان اشارة أخرى وردت في كتاب « تانغ الجديد » تتحدث عن وفد اسلامي

وصل إلى عاصمة الصين أيام (يونخوي) نفسه وان أعضاء الوفد وصفوا بلادهم بقولهم : « ان بلادنا تقع غرب ايران ، وقد غلبنا عليها وعلى بلاد الشام ، وعندنا ٤,٢٠٠,٠٠٠ [١٤] مقاتل ، ولا شيء يستطيع أن يقف في طريقنا اينما توجهنا . ولنا حكومة قد مضى عليها خمس وثلاثون سنة منذ تأسيسها ، وعلى العرش الملك الثالث » [١٥].

وهنا يخطر لنا هذا السؤال : هل ان هذا الخبر يتعلق بالوفد الأول الذي أشرنا اليه ، أم أنه يشير إلى وفد جديد ؟ ونحن نجد لدى امعان النظر في الخبرين ، ان الأول نص على انه مضى على تأسيس الدولة العربية الإسلامية أربع وعشرون سنة ، على حين أشار الخبر التالي إلى أنه مضى على تأسيسها خمس وثلاثون سنة . هذا من جهة ، ومن جهة أخرى نجد اختلافاً بين الروايتين بصدد عدد حكام المسلمين — أو ملوكهم على حد تعبير المؤلف الصيني — فالرواية الأولى تقول انه مضى منهم — أي من الحكام المسلمين — « ثلاثة ملوك » ، على حين تقول الثانية ان « على العرش الملك الثالث » ابان زيارة الوفد للصين .

فالباحث هنا يجد نفسه أمام عدة افتراضات ، أولها : ان الوفد كان هو نفسه ، وان الثغرة متأتية في عدم الدقة في إحدى الروايتين ، وثانيهما : ان هذه الفقرة متأتية من أن الوفد — في الرواية الأولى — جعل بدء تأسيس الدولة العربية الإسلامية خلافة أبي بكر ، وجعله في الرواية الثانية عهد الرسول (ص) . وهنالك افتراض ثالث هو خطأ المؤرخين الصينيين في حساب التاريخ الهجري ، أو خطأ المؤرخين المتأخرين الذين نقلوا عن هذه المصادر . أما اذا افترضنا ان هناك وفدين اسلاميين وصلا إلى عاصمة الصين ، فإن ذلك يعني ان الأول وصل أيام عثمان في سنة ٣٠ — ٣١ هـ ، وان التالي وصل في آخر عهد هذا الخليفة ، مما يبرر قول المؤرخ للصيني انه مضى على تأسيس الدولة الإسلامية خمس وثلاثون سنة . وهنا نعود لنتساءل : ايهما أقرب إلى المنطق التاريخي : مجيء هذا الوفد — أو الوفدين — من المدينة المنورة مباشرة ، أم من مكان ما قريب من بلاد الصين ؟ انني أرجح أن يكون هؤلاء

المسلمون قد وفدوا من الأقاليم الشرقية المفتوحة ، وأنهم ألموا ببلاد الصين لاغراض الدعوة أو للتجارة او لكلا الهدفين معاً . ويبرر هذا القول ان كثيراً من السفارات — كما سنرى — كانت قد أرسلت من قبل القواد المسلمين الفاتحين في آسيا الوسطى وليس من جانب الخلفاء مباشرة ، كذلك يؤيد هذا الاستنتاج ان السنوات الأخيرة من عهد عثمان كانت سنوات مضطربة عاصفة ، لذلك يستبعد ان يكون الخليفة في وضع يسمح له بإرسال سفارات من المدينة إلى بلاد قاصية كالصين .

واذا رجعنا إلى التواريخ التي حددتها المصادر الصينية لوصول السفارات العربية ، نجد ثغرة في العلاقات تمتد بين سنتي ٣٥ — ٦٢ هـ (٦٥٥ — ٦٨١ م) ، أي نحو ست وعشرين سنة هي الحقبة التي حكم خلالها علي ومعاوية . ومن الواضح ان الأوضاع الداخلية في الدولة العربية الإسلامية خلال تلك الحقبة اتسمت بالصراع الداخلي والقلق وعدم الاستقرار ، مما أدى إلى قيام فتور لا بد من حدوثه في العلاقات الدبلوماسية والمدنية الخارجية .

غير ان النشاط الدبلوماسي مع الصين استؤنف في سنة ٦٢ هـ (٦٨١ م) . حيث نجد اشارة إلى سفارة عربية وصلت إلى تلك البلاد . غير اني ارجح أن هذه السفارة إنما كانت قد ارسلت في أواخر عهد معاوية وأنها وصلت متأخرة ، أو ان تكون من مسلمين جاءوا من أقاليم آسيا الوسطى المفتوحة حديثاً ، ذلك أن يزيد الأول (الذي جاء إلى الحكم سنة ٦٠ هـ) لم يكن في وضع يسمح له بالاهتمام بالشؤون الخارجية خلال حكمه القصير المشحون بالأحداث الجسام . ان المصادر الصينية — كما اسلفت — تسكت عن الطريق الذي سلكته الوفود العربية ، فهل قدموا من بلاد العرب مباشرة أم من مكان آخر قريب ؟ ان غموض هذه النواحي يبرر القول بأن بعض السفارات العربية جاءت من مكان قريب ، في حين جاء البعض الآخر من بلاد العرب مباشرة .

أما البعثة التالية فقد وصلت إلى الصين في سنة ٨٤ هـ (٧٠٣) أي بعد مرور اثنين وعشرين عاماً . ويتضح من استعراض الأحوال الداخلية في الدولة العربية ان

عهد معاوية الثاني الذي امتد أربعين يوماً فحسب (٦٣ هـ = ٦٨٠ م) وعهد مروان بن الحكم (٦٤ ـ ٦٥ هـ = ٦٨٣ ـ ٦٨٥ م) الذي امتلأ بالحروب الأهلية والصراع القبلي ، والشطر الأكبر من خلافة عبد الملك (٦٥ ـ ٨٦ هـ = ٦٨٥ ـ ٧٠٥ م) الذي شهد قمة الصراع الداخلي وزخم حركات المعارضة ، أقول ان هذه الحقبة لم تكن ملائمة بأية حال من الأحوال لإرسال سفارات إلى الأراضي البعيدة القاصية . ولا بد ان سفارة سنة ٨٤ هـ كانت قد أرسلت في أواخر عهد عبد الملك بعد ان توطد حكمه واستقرت الأحوال في الدولة العربية ، أو أنه جاء من مكان آخر قريب من بلاد الصين .

وواضح ان سفارة سنة ٩٣ هـ إنما ارسلت في عهد الوليد بن عبد الملك الذي بذل خلال سنوات حكمه العشر (٨٦ ـ ٩٦ هـ = ٧٠٥ ـ ٧١٥ م) جهوداً فائقة لتوسيع رقعة الدولة العربية ، حتّى انه لم يقصر اهتمامه على الفتوح في الجبهتين الغربية والشمالية بل ووجه اهتماماً كبيراً نحو الفتوح في الجبهة الشرقية الأمر الذي دفع بحدود العرب حتّى الصين .

ومن الأمور الطريفة التي وردت في المصادر العربية علاقة القائد قتيبة بن مسلم الباهلي بالصين في أواخر أيام الوليد وبداية عهد سليمان . ذلك أن هذا القائد العظيم سار في سنة ٩٦ هـ إلى حدود تلك البلاد حتى كاد أن يبلغها . وأرسل إلى امبراطورها وفداً على رأسه هبيرة بن المشمرج الكلابي . يقول الطبري (١٦) : « فانتخب قتيبة من عسكره اثني عشر رجلاً ، وقال بعضهم عشرة من افناء القبائل لهم جمال وأجسام وألسن وشعور وبأس ... فأمر لهم بعدة حسنة من السلاح والمتاع الجيد من الخز والوشي واللين من البياض والرقيق والنعال والعطر ، وحملهم على خيول مطهمة تقاد معهم ودواب يركبونها ... فساروا وعليهم هبيرة بن المشمرج ، فلما قدموا أرسل اليهم ملك الصين يدعوهم ، فدخلوا الحمام ثم خرجوا فلبسوا ثياباً بياضاً تحتها الغلائل ثم مسوا الغالية وتدخنوا ولبسوا النعال والاردية ودخلوا عليه ، وعنده عظماء مملكته فجلسوا فلم يكلمهم الملك ولا أحد من جلسائه فنهضوا ..

فلما كان الغد أرسل اليهم فلبسوا الوشين وعمائم الخز والمطارف وغدوا عليه ... فلما كان اليوم الثالث أرسل اليهم فشدوا سلاحهم ولبسوا البيض والمغافر وتقلدوا السيوف وأخذوا الرماح وتنكبوا القسي وركبوا خيولهم وغدوا ، فنظر اليهم صاحب الصين فرأى أمثال الجبال مقبلة ، فلما دنوا ركزوا رماحهم ، ثم اقبلوا نحوهم مستمرين ، فقيل لهم قبل أن يدخلوا ارجعوا ... فلما أمسى أرسل اليهم الملك ان ابعثوا إلي زعيمكم وافضلكم رجلاً فبعثوا إليه هبيرة . فقال له حين دخل عليه : قد رأيتم عظيم ملكي وانه ليس أحد يمنعكم مني وانتم في بلادي وإنما انا بمنزلة البيضة في كفي وانا سائلك في أمر ، فإن لم تصدقني قتلتكم ، قال : سل ، قال : لم صنعتم ما صنعتم من الزي في اليوم الأول والثاني والثالث ؟ قال : أما زينا الأول فلباسنا في أهالينا وريحنا عندهم ، وأما يومنا الثاني فإذا اتينا امراءنا ، وأما اليوم الثالث فزينا لعدونا ... قال : ما أحسن ما دبرتم في دهركم فانصرفوا إلى صاحبكم فقولوا له ينصرف ، فاني قد عرفت حرصه وقلة اصحابه ، والا بعثت عليكم من يهلككم ويهلكه . قال له : كيف يكون قليل الأصحاب من أول خيله في بلادك وآخرها في منابت الزيتون ؟ وكيف يكون حريصاً من خلف الدنيا قادراً عليها وغزاك ؟ وأما تخويفك ايانا بالقتل ، فإن لنا آجالاً اذا حضرت فأكرمها القتل فلسنا نكرهه ولا نخافه ، قال : فما الذي يرضي صاحبك ؟ قال : انه قد حلف أن لا ينصرف حتى يطأ أرضكم ويختم ملوككم ويعطى الجزية ، قال : فإنا نخرجه من يمينه ، نبعث اليه بتراب من تراب أرضنا فيطأه ، ونبعث ببعض أبنائنا فيختمهم [17] ونبعث اليه بجزية يرضاها . قال : فدعا بصحاف من ذهب فيها تراب ، وبعث بحرير وذهب وأربعة غلمان من أبناء ملوكهم ثم أجازهم فأحسن جوائزهم ، فساروا فقدموا بما بعث به فقبل قتيبة الجزية وختم الغلمة وردهم ووطىء التراب ... »

ان هذه السفارة التي قادها هبيرة لم يرد لها ذكر في التواريخ الصينية باعتبارها سفارة معادية كما ارجح ، ذلك ان الصينيين كان لهم تصورهم الخاص للعالم الخارجي ، وقد حاولوا في تواريخهم — كما أسلفت — ان يبرزوا فكرة أساسية

ألحوا عليها كثيراً ، وهي أن جميع الشعوب الأخرى كانت تقدم لهم الطاعة والجزية لانها خاضعة لهم [١٨]. وهي فكرة تصورية بحتة تقوم على التعصب القومي ونظرة الكتاب الصينيين إلى امبراطوريتهم على أنها أعظم البلدان وأقوى الدول . لذلك نجد الصينيين يؤكدون في الحديث عن السفارات القادمة إلى عاصمتهم أنها جاءت لتقدم الولاء والجزية ، ومن هنا أغفلوا كل ما يوحي بسيادة الدول الأخرى .

ومن الطريف جداً ما ذكرته تواريخ الصين التي دونت في ذلك الحين والتي نقل عنها مؤرخ صيني متأخر هو (جغو يوانكوي) ، فقد جاء فيها : « انه في الشهر السابع من السنة الرابعة لعهد (كائي يوانغ) وهي سنة ٩٨ هـ (٧١٦ م) وردت سفارة من أمير المؤمنين سليمان – أي سليمان بن عبد الملك – لتقديم هدايا ثمينة إلى أمبراطور الصين تحوي على عباءات مطرزة بخيوط الذهب وكمية من العقيق ورشاشات العطور وهدايا أخرى نفيسة اشتهرت بها بلاد العرب » [١٩] . ومن المؤكد ان هذه السفارة جاءت من دمشق مباشرة ، لان المصادر الصينية تحدثت عنها بوضوح تام وأشارت إلى إسم الخليفة وذكرت أن أمبراطور الصين أكرم السفير وانعم عليه برتبة فارس [٢٠] ، على حين أغفلت ذكر المكان الذي جاءت منه السفارات الأخرى قبل هذا التاريخ والتي أسلفنا الاشارة اليها . ويظهر ان أكثر تلك السفارات العربية أرسلها الولاة والقواد المسلمون فيما وراء النهر وخراسان [٢١] .

ونود هنا ان نتساءل عن الدوافع التي حدت بسليمان بن عبد الملك إلى إرسال هذه السفارة التي أشاد بها الكتاب الصينيون واحتفوا بها أعظم الاحتفاء ولقيت منهم أعلى تقدير ؟ نحن نعلم ان سليمان (٩٦ – ٩٩ هـ = ٧١٤ – ٧١٧ م) لم يكن بالخليفة القوي ، ولم يكن عهده يتميز بالاستقرار الداخلي أو بالفتوحات الخارجية ، بل ان العكس يصح ، فقد اعقب سليمان أخاه الذي أراد تنحيته من ولاية العهد . فلعل سليمان اذن أراد استرضاء أمبراطور الصين والتحالف معه ضد خصومه من القواد فيما وراء النهر وخراسان . كما ان الصينيين سروا – فيما يبدو – أعظم السرور بوفاة الوليد وإيقاف حركة الفتح التي هددت كيانهم في الصميم مما يفسر حفاوتهم

البالغة بالسفير القادم من دمشق .

ويزخر عهد هشام بن عبد الملك بالسفارات العربية إلى أرض الصين ، حتّى انها تغطي كل مدة حكمه الطويلة (١٠٥ — ١٢٥ هـ = ٧٢٤ — ٧٤٣ م) . واذا رجعنا إلى جدول السنوات التي حددتها المصادر الصينية كتواريخ لوصول السفارات العربية ، نجد أن ستاً منها كانت قد أرسلت في عهد هشام . غير أننا يجب أن نشير إلى أن بعض هذه السفارات جاءت من فرغانة وسمرقند وجنوب الهند [٢٢] . وربما كان هشام المولع شخصياً بالحرير من خز وقطيفة رغب في توطيد علاقاته التجارية مع الصين ذات الشهرة الذائعة الصيت في هذه الصناعة للحصول على هذه النفائس[٢٣] .

ان تواريخ الصين تتحدث عن سفارة سنة ٧١٩ م حديثاً يوحي بوضوح انها قدمت من بلاد ما وراء النهر . أما سفارة سنة ٧٢٥ م فتقول عنها انها « من قائد عربي » اسمه سليمان الذي قدم خلال هذه السنة مرتين مع وفد من رجالات العرب (تاشي) . ولما كانت المدة بين الزيارتين لا تزيد على شهرين ، يتضح لنا ان سفارتي سليمان هذا لم تكونا من دمشق مباشرة وإنما من مكان قريب إلى الصين ، باعتبار ان هذه الفترة لا تكفي للسفر بين دمشق والصين ذهاباً وإياباً . فنحن اذا رجعنا إلى المصادر العربية الجغرافية وإلى كتب الرحلات ، نجد ان أية رحلة بحرية بين بلاد العرب والصين كانت تستغرق عدة شهور قد تصل إلى ستة [٢٤] . كما ان تواريخ الصين تورد لرؤساء هذه السفارات العربية أسماء غريبة لا نستطيع أحياناً أن نقف على أصلها العربي . فهي تذكر على سبيل المثال ان رئيس الوفد الذي وصل إلى (جانغ — أن) عاصمة الصين في سنة ٧٢٨ — ٧٢٩ م = ١١٠ — ١١١ هـ . كان اسمه (ديدو) وانه كما ذكرت المصادر الصينية [٥] قائد عربي (تاشي) جاء في ثمانية من أصحابه فأنعم عليه الأمبراطور برتبة فارس من الدرجة الأولى ، ثم ودعه مع أصحابه بحفاوة بالغة . ولعل (ديدو) هذا من اتراك سمرقند او بخارى يعمل تحت امرة الوالي العربي نصر بن سيار ، أو تحت امرة أسد بن عبد الله أو سعيد بن عمر الحراشي ، الذين تولوا هذه الاقاليم في هذه الحقبة من العصر الأموي . أو لعله

عربي حرف اسمه إلى الحد الذي لا نستطيع معه الرجوع إلى الأصل العربي .

لقد اثبت الاستاذ (جب) في دراساته عن فتوحات العرب في آسيا الوسطى ، ان السفارات التي وصلت إلى الصين عام ١٠٥ هـ = ٧٣٣ م في عهد هشام والتي كان يرأسها فيما يبدو مسلم تركي الأصل ، كانت قادمة من سمرقند ، وأن الذي أرسلها هو القائد العربي (جنيد) الذي كان تحت امرة نصر بن سيار . كذلك بحث (جب) في السفارة الإسلامية التي وصلت إلى الصين في السنوات ٧٤١ م = ١٢٤ هـ ، ٧٤٤ م = ١٢٧ هـ ، ٧٤٧ م = ١٣٠ هـ ، فقال انها قدمت من أواسط آسيا . أما تلك التي ترأسها شخص يدعى (حسين) في سنة ٧٤١ م ، والذي انعم عليه امبراطور الصين برتبة « القائد اليمين » وخلع عليه خلعة مع منطقة بخيوط الذهب ، فإنما قدمت من بلاد الشاش [٢٦] ويعتقد (جب) ان نصر بن سيار أرسل عدة سفارات لتنظيم العلاقات التجارية ، وكان من جملة هذه السفارات واحدة في سنة ٧٤٥ م = ١٢٨ هـ وأخرى في سنة ٧٤٧ م = ١٣٠ هـ . وكان هدف نصر ان ينهض التجارة في الأقاليم التي كان يتولاها بعد أن شعر بأن الطبقة الوسطى من المزارعين والتجار تحتاج إلى دعم في تلك الجهات لسوء أحوالها [٢٧] .

وبعد قيام الحكم العباسي في سنة ١٣٢ هـ = ٧٥٠ م نشطت العلاقات الدبلوماسية بين الدولتين الإسلامية والصينية منذ عهد ابي العباس السفاح الذي دعاه الصينيون « ابو لوبا » [٢٨] . وقد ميز الصينيون جيداً بين الأمويين والعباسيين ، واستوعبوا طبيعة الانقلاب الذي طرأ على السلطة في الدولة الإسلامية ، فوصفوا الأمويين بصفة (شي تاشي) اي بالعرب ذوي الملابس البيض ، على حين أطلقوا على العباسيين صفة (خي تاشي) اي « العرب ذوو الملابس السود » [٢٩] وهذه اشارة إلى شعار العباسيين وهو السواد . علماً بأن الصينيين سموا المسلمين اطلاقاً (هوي هوي) او (المحمديين) [٣٠] .

قلنا ان السفارات العربية إلى الصين زمن العباسيين كانت متعاقبة وكثيرة ، وقد أسلفنا الاشارة إلى تواريخ وصولها إلى عاصمة الصين . بل ان المؤرخين الصينيين

يجعلونها خمس عشرة سفارة خلال نصف قرن (٧٥٠ – ٨٠٠ م = ١٣٣ – ١٨٤ هـ) ، أكثرها أرسل من بغداد مباشرة .

ومن الجدير بالذكر ان السنوات الأولى من العصر العباسي شهدت احتكاكاً عدائياً بين الدولتين الكبيرتين العربية والصينية ، مبعثه طموح العباسيين إلى التوسع شرقاً وإخضاع بلاد الصين الغنية الواسعة الأرجاء لنفوذهم . فقد بعث ابو مسلم الخراساني جيشاً يقوده زياد بن صالح في سنة ١٣٤ هـ = ٧٥١ م التقى بالجيوش الصينية التي كان يقودها (كاو شيان جي) في موضع يدعى (تالاس) وأحرز عليها نصراً ساحقاً بحيث قدر عدد قتلى الصينيين بخمسين الفاً واسراهم بعشرين ألفاً [٣١] .

ويبدو ان العلاقات بعد ذلك تحولت إلى علاقات ودية . فقد وصلت ثلاث سفارات عباسية إلى الصين في سنة ١٣٦ هـ = ٧٥٣ م . وتقول المصادر الصينية ان هذه السفارات (وكانت في عهد ابي العباس) حملت معها هدايا بضمنها ثلاثون جواداً عربياً هدية إلى أمبراطور الصين .

ومما عزز هذه العلاقات الودية ووطد هيبة العباسيين في الصين تلك المعونة العسكرية التي قدمها العباسيون إلى أسرة (تانغ) الصينية الحاكمة أيام الخليفة المنصور.. ذلك ان الأمير الصيني (سوجونغ) استعان بالمسلمين للقضاء على ثورة داخلية عصفت بحكم ابيه الأمبراطور (يونغ جونغ) ، وبالفعل أدى تدخل الجيش العباسي إلى هزيمة الثوار بين سنتي ١٣٨ – ١٤٠ هـ = ٧٥٥ – ٧٥٧ م ، مما أدى إلى تثبيت (سوجونغ) على عرش ابيه امبراطور الصين [٣٢] .

وتلا هذا التدخل العسكري الناجح إرسال سفارة من جانب المنصور لتحمل الهدايا الثمينة والتحف النفيسة إلى الأمبراطور (سوجونغ) ، وقد لقيت استقبالاً حافلاً وحفاوة منقطعة النظير اعترافاً بالجميل [٣٣] .

وظلت السفارات العباسية تترى إلى عاصمة الصين وكانت أهمها تلك التي أرسلها المنصور والمهدي والرشيد (الذي سماه الصينيون « الون »)[٣٤] . ذلك ان

بناء بغداد أدى إلى ازدهار الحركة التجارية مع الشرق الأقصى ، بحيث ارتبطت عاصمة العباسيين ارتباطاً وثيقاً بالطرق التجارية البرية والبحرية مع تلك الجهات . ويظهر من المصادر العربية (٣٥) ومؤلفات ابن خرداذبة والمسعودي وابن بطوطة ، ان العلاقات التجارية بين العباسيين وبلاد الصين أصبحت منتظمة منذ القرن الثاني وزادت انتظاماً في القرن الثالث الهجري . وكان من نتيجة هذه المصالح التجارية ان اهتم العباسيون بتقوية العلاقات الدبلوماسية مع بلاد الصين ، كما اهتموا بتقوية الأسطول الحربي لحماية التجارة القادمة من الصين والهند . وهكذا ارسل العباسيون في سنة ٨٢٥ م = ٢١٠ ه قوة بحرية كبيرة من البصرة لتطارد القراصنة الذين كانوا يتعرضون للسفن التجارية القادمة من الشرق الأقصى .

لقد أدرك الخلفاء العباسيون حقيقة أساسية هي ان التغلغل المدني في بلاد الصين يعني زيادة مضطردة في واردات بيت المال ، ومن ثم دأبوا على تقوية هذه الصلات ، ولم ينقطعوا عن إرسال سفاراتهم إلى تلك البلاد . وهكذا نسمع عن سفارة عباسية وصلت إلى الصين في سنة ١٣٩ ه = ٧٥٦ م مكونة من خمسة وعشرين عضوا يرأسهم أحد زعماء العرب — على حد تعبير المصادر الصينية — وعن سفارة أخرى وصلت في سنة ١٤١ ه = ٧٥٨ م مكونة من ستة أعضاء . وتقول المصادر الصينية ان هذه السفارة الأخيرة وصلت إلى باب القصر الأمبراطوري في نفس اللحظة التي وصلت فيها سفارة من بلاد الاواغرة مكونة من ثمانين عضواً ، فكانت كل جماعة تريد ان تدخل قاعة التشريفات قبل الأخرى ، مما أدى إلى أزمة دبلوماسية ، فإذا بأمين التشريفات يوفق بين السفارتين بإدخال كل منهما من باب مستقل (٣٦) .

قلنا ان مصادرنا عن السفارات العربية انما هي مستقاة من التواريخ الصينية ، لكننا نتساءل : ألم تصل سفارات صينية إلى بغداد لتقديم الهدايا او لحمل رسائل الأباطرة الصينيين للخلفاء العباسيين حين طلبوا منهم المعونة مثلاً ، أو كرد على السفارات العربية الودية التي وصلت إلى عاصمة الصين ؟ لقد سكتت المصادر العربية

تقريباً عن هذا الموضوع ، لكننا لا نشك في وجود مثل هذه السفارات الصينية . فالمسعودي [٣٧] مثلاً يشير عرضاً إلى وفد من الصين ، وفد على المهدي . « وذكروا له ما في القرود من منافع ملوكهم به عند الطعام ... » وإذا أردنا ان نستنتج شيئاً من هذا النص ، فنحن نستطيع التوصل إلى أن هذا الوفد حمل إلى المهدي هدية لعل فيها قرداً أو أكثر من نوع خاص مدرب ، ذلك ان المسعودي أورد هذا النص عند حديثه على منافع القرود ، وكيف ان بعضها له معرفة بالسموم التي توضع في المأكل والمشرب « ويلقي الملك له من طعامه ، فإن أكله أكل الملك منه ، وان اجتنبه علم انه مسموم فحذر منه ... » [٣٨] لكننا لا ندري ماذا فعل الوفد الصيني في بغداد ، لان المسعودي اكتفى بمجرد هذه الاشارة الطريفة . ويروي المسعودي كذلك ان بعض هذه القرود حملت إلى المقتدر « وجاءت في سلاسل عظام ... مع أنواع من الهدايا من عجائب البحر ... » [٣٩] ، مما يؤيد ما ذهبنا إليه من ان الوفد الصيني قد يكون أهدى إلى الخليفة المهدي – فيما أهدى – بعض هذه القردة . ومهما يكن فإن علاقة العباسيين بالصين كانت اوثق وأقوى من علاقة الأمويين بها سواء من ناحية النشاط التجاري أو الدبلوماسي ، بل ان بعض الباحثين يؤكد وجود صناع صينيين في العراق منذ عهد أبي جعفر المنصور [٤٠] .

دخلت الصين في مرحلة اضطرابات داخلية منذ منتصف القرن التاسع أدت إلى القضاء على أسرة (تانغ) في سنة ٩٠٦ م – ٢٩٤ ه ، ثم مرت على عرش الصين خمس أسر ضعيفة حكمت كلها خلال ست وخمسين سنة ، فانقطعت صلة الصين بالعرب مائة سنة ، بحيث لا نجد في كتب الصين أية اشارة للعرب بين سنتي ٨٥٠ – ٩٥٠ م = ٢٣٦ – ٣٣٩ ه . غير ان مجيء أسرة (سونغ) إلى الحكم فتح صفحة جديدة من الصلات التجارية والدبلوماسية ، فأخذ مؤرخو الصين يدونون أخبار السفارات العربية ، حتى أحصوا خمساً وعشرين سفارة وصلت إلى عاصمة الصين بين سنتي ٩٦٠ – ١١٤٠ م = ٣٤٩ – ٥٣٥ ه ، غير ان هذه السفارات لم تكن كلها رسمية ، بل كان أكثرها وفوداً تجارية . لكن تواريخ الصين تذكر

سفارة رسمية صينية بعثها الأمبراطور (سنغ نائي جونغ) إلى بغداد في سنة ٩٧٣ م = ٣٦٢ هـ ايام الخليفة المطيع لله ، تحمل رسالة ودية له ترجوه أن يمد يد الصداقة إلى أمبراطور الصين ، فأجاب المطيع لله على ذلك بإرسال بعثة خاصة تحمل الهدايا إلى الأمبراطور (٤١) .

لقد ظلت الصلات الدبلوماسية قائمة بين المسلمين والصينيين ، تعكس ازدهار التبادل التجاري الذي سبق العلاقات الدبلوماسية والسياسية بوقت طويل . وعلى مر الزمن استوطنت جالية إسلامية في الصين أخذت تنمو على مر الأيام قوام حياتها العمل التجاري بالدرجة الأولى .

لقد كون العرب المسلمون مستوطنات لهم في الصين أخذت تنمو بالتدريج ، وذلك بسبب العلاقات الدبلوماسية والتجارية المنتظمة بين الطرفين . ان معلوماتنا عن المراحل المبكرة لوصول العرب إلى الصين نادرة وغامضة في المصادر العربية ، لكننا نعلم ان بعض العرب الشيعة الهاربين من خراسان قبيل نهاية الحكم الأموي (في سنة ١٣٢هـ = ٧٤٩م) استقروا في جزيرة تقع في أحد أنهار الصين الكبيرة في مواجهة أحد الموانىء . وقد روى هذا الخبر المروزي في حدود سنة ٥١٤ هـ = ١١٢٠ م وقال ان هذه الجماعة كانت باقية في هذا التاريخ ، وان افرادها كانوا يعملون كوسطاء تجاريين بين الصينيين والأجانب (٤٢) . وتتحدث المصادر المتأخرة عن تاجر عماني الأصل سافر إلى الصين حوالي منتصف القرن الثامن الميلادي (الثاني الهجري) واسمه ابو عبيدة (٤٣) .

ومهما يكن فقد ازداد عدد العرب والمسلمين في الصين وكونوا جاليات كبيرة على مر الأيام (وتذكر المصادر الصينية — كما أسلفنا — لفظـــة تاشي أو Tazi للدلالة على هؤلاء العرب) (٤٤) . ويبدو ان هذه المستوطنات العربية قامت على النشاط التجاري بالدرجة الأولى . ومما يدلل على نفوذ العرب في الصين هذه القصة التي روتها التواريخ الصينية المتعلقة باسرة تانغ (٦١٨ — ٩٠٦ م) . تقول هذه التواريخ (٤٥) : ان الامن والاستقرار سادا في عهد الملكة (سيما) في سنة ٦٧٤ م =

٥٥٥هـ، بحيث ان الأشياء تسقط في الطريق فلا يلتقطها أحد، وان « اميرالعرب » حين سمع بذلك ارسل حقيبة مليئة بالذهب وضعت على حدود هذه الملكة ، فظلت الحقيبة على قارعة الطريق ثلاث سنوات يمر بها الناس دون أن يلتقطوها ... وتستطرد القصة : ان هذه الملكة شديدة اليأس بحيث ان « أمير التاشي » — أي أمير العرب — لم يجسر على مهاجمة مملكتها . وعلى الرغم من الطابع الاسطوري الواضح في هذه النصوص فهي تدل على أهمية شأن العرب في الصين .

وظل نفوذ المسلمين في الصين ينمو ويزداد حتى استطاع الرحالة البندقي ماركو بولو ان يحظى بنفوذ في بلاط العاهل المغولي قوبلاي خان حفيد جنكيز خان ، الذي آلت اليه بلاد الصين بعد تقسيم امبراطورية المغول . ومن جهة أخرى نال بعض المسيحيين نفوذاً عند اباقا بن هولاكو بسبب زواجه من امرأة منهم ، فنصح عمه قوبلاي خان أن يحذر من المسلمين . وقد أدت هذه الوشايات إلى اضطهاد المسلمين في الصين ، واندفع قوبلاي خان — الذي كان يتساهل أول أمره مع الأجانب — في تجريد المسلمين من كل حقوقهم وامتيازاتهم القديمة ، فأمرهم أن يتبعوا في أحكامهم الشخصية في الزواج والمواريث أحكام الياسا (اليساق) [٤٦] وهي الأحكام التي وضعها جنكيز خان ، بعد ان كان لهم — اي للمسلمين — قضاة منهم يتولون شؤونهم [٤٧] ، وأمر قوبلاي خان بانزال الائمة من المنابر واكره المسلمين على أكل اللحوم المخنوقة على طريقة المغول [٤٨] .

ولم يفكر قوبلاي خان في مغبة هذه الأمور إلا بعد سبع سنوات ، فان المسلمين خرجوا تباعاً من الصين إلى جزائر الهند الشرقية وامتنعوا عن التجارة مع الصين ، وتوجهت مراكبهم من جزر الهند الشرقية إلى العراق ومصر . وقد أدى ذلك إلى نقص واضح في واردات دولة الصين تحت حكم قوبلاي خان ، فندم على ما فعل بالمسلمين ورفع عنهم الاجراءات القاسية التي أشرنا اليها وعاد يسترضيهم ، فبنى لهم مسجداً في (خان بالق) قيل انه كان يسع مائة الف [٤٩] .

كانت هذه الأحداث تجري في الصين (أي بلاد الخطا كما سماها العرب) [٥٠]

في الوقت الذي كان التوسع المغولي قد بلغ غايته ، وكان هولاكو قد فتح بغداد ووضع حداً للخلافة العباسية في سنة ٦٥٦ هـ = ١٢٥٨م . وفي سنة ٦٦٤ هـ = ١٢٦٥م توفي الفاتح المغولي ونصب ابنه اباقا ايلخانا بدله بعد أن نال رضى وموافقة عمه الخاقان قوبلاي خان حاكم الصين ، الذي شهد عصره كما أشرنا بدء زوال نفوذ المسلمين ومجدهم في أرض الصين .

ملاحظــات ومراجــع

(١) Thong Chiang, Vol. 58, p. 22.

(٢) يستطيع القارىء اذا شاء الحصول على تفاصيل وافية عن هذا التصور الصيني القديم لعلاقات الصين بالعالم الخارجي أن يرجع إلى :

The Chinese World Order, Edited by John K. Fairbank, Cambridge, 1968.

(٣) بدر الدين حي ، العلاقات بين العرب والصين ص ١٦٩ .

(٤) Ancient China's Relations with the Arabs, p. 53.

(٥) فيليب حتّي ، تاريخ العرب (المطول) ٢/٤٢١ .

(٦) نفس المرجع ٢/٤٢١ .

(٧) The Old Tang Shu, p. 198.

(٨) حتّي ، تاريخ العرب ٢/٤٢١ .

(٩) انظر البلاذري ، فتوح البلدان ص ٢٠٢ — ٢١٩ .

(١٠) من الجدير بالذكر ان بعض المصادر الصينية نسجت كثيراً من القصص والأساطير عن بلاد العرب وذكرت أخباراً لشخصيات إسلامية مرموقة وصلت إلى الصين أيام الرسول (ص) والخلفاء الراشدين ، وهي أخبار غير صحيحة تاريخياً . مثال ذلك ما ذكرته هذه المصادر عن وصول « ابن حمزة عم النبي » مع نسخة من القرآن الكريم وقيامه بنشر الاسلام هناك . ومن ذلك ما روته هذه المصادر عن وصول سعد بن ابي وقاص إلى الصين . والغريب ان المسلمين الصينيين يعتقدون ان الجامع المشهور في كانتون بناه سعد الذي مات بكانتون ودفن فيها . وهي اخبار — كما يعلم القارىء — لا صحة لها .

(١١) تاشي أو Tazi تعني بالصينية العرب وهي من تاجك البهلوية ، ويبدو ان هذه الكلمة

تحريف طائي او طيء القبيلة العربية المعروفة ، حتّي ، تاريخ العرب (المطول) ٢/٤٢٢ .

(١٢) Ancient China's Relations with the Arabes.

(١٣) The Old Tang Shu, 198.

(١٤) ذكر في الخبر رقم ٤,٢٠٠,٠٠٠ وواضح ان هناك خطأ في عدد الاصفار .

(١٥) Ancient China's Relations, p. 53.

(١٦) الامم والملوك ٥/٢٦٩ — ٢٧١ .

(١٧) الختم دلالة على الاستعباد والاسر ، وقد استخدم التعبير هنا للرمز .

(١٨) انظر Fairbank, The Chinese World Order, Traditional China's Foreign Relations, Mass., 1968.

(١٩) Ancient China's Relations with the Arabs, p. 61.

(٢٠) Ibid, p. 61.

(٢١) بدر الدين حي ، العلاقات بين العرب والصين ص ١٨٢ .

(٢٢) Ancient China's Relations, p. 61.

(٢٣) يقول ابن خرداذبة (المسالك والممالك ص ٧٠) « والذي يجيء في هذا البحر الشرقي من الصين الحرير ... » وفي حديث الادريسي في كتابه « نزهة المشتاق » عن مدينة سوسة (وهي Su-Ghow الحالية) يقول ان بها معمل الحرير الصيني الرفيع التقسيم المحكم الصنعة الذي لا يقرن به غيره . كذلك انظر عن حرير الصين :

Hourani, Arab Seafaring, p. 73.

(٢٤) كانت الرحلة تستغرق من مسقط إلى كانتون (خانفو) ١٢٠ يوماً دون توقف ، فإذا علمنا ان البحارة الذين يسافرون من البصرة أو سيراف يتوقفون في جميع الموانىء نعلم ان الرحلة قد تستغرق ستة شهور أو أكثر .

Hourani, op. cit., p. 77.

من المصادر العربية التي يمكن الرجوع اليها في هذا الصدد « أخبار الهند والصين » التي نشرها سوفاجيه (باريس ١٩٤٨) والمنسوبة إلى سليمان السيرافي ، وكتاب المسالك والممالك لابن خرداذبة .

(٢٥) بدر الدين حي ، ص ١٨٤ .

(٢٦) Gibb, The Arab Conquests of Central Asia, pp. 79-80.

(٢٧) Ibid, p. 92.

(٢٨) حتّي ، تاريخ العرب ٢/٤٢١ .

(٢٩) بدر الدين حي ، ص ١٨٦ .

(٣٠) حتّي ، ٤٢٢/٢ نقلا عن :

Journal of the North China Branch of the Royal Asiatic Society, Vol. IX, pp. 24-28.

(٣١) Barthold, Turkistan Down to the Mongol Invasion, p. 196.

(٣٢) العلاقات بين العرب والصين ص ٣٨ — ٣٩ .

(٣٣) نفس المرجع ص ١٨٦ .

(٣٤) حتّي ، تاريخ العرب ٤٢١/٢ .

(٣٥) وبصورة أخص رحلة سليمان السيرافي التي سبقت الاشارة اليها .

(٣٦) العلاقات بين العرب والصين ص ١٨٦ .

(٣٧) مروج الذهب ١٩٦/١ .

(٣٨) المسعودي ، مروج الذهب ١٩٦/١ . وتقول المصادر الصينية ان هذا الوفد ارسله الامبراطور TEH CHUNG الذي عاصر الخليفة المهدي .

(٣٩) نفس المرجع ١٩٧/١ .

(٤٠) يعتقد بليو PELLIOT وغاستون فايت WIET بهذا الرأي الذي أخذه عنهما الدكتور زكي محمد حسن ، التصوير في الاسلام عند الفرس ص ٣٣ .

(٤١) انظر عن هذه العلاقة في عهد اسرة (سونغ) Ancient China's Relations, p. 240.

(٤٢) Hourani, op. cit., p. 63.

(٤٣) Ibid, p. 63.

(٤٤) Groenveldt. Historical Notes on Indonesia and Malaya (Compiled from Chinese Sources), Djakarta, 1960, p. 14.

(٤٥) Ibid, p. 14.

(٤٦) يسميها القلقشندي (صبح الأعشى في صناعة الإنشا ٣١٠/٤ — ١١) منهاج ياسة ويقول انها قوانين قررها جنكيز خان رتب فيها أحكاماً وحدد فيها حدوداً ربما وافق القليل منها الشريعة المحمدية سماها (الياسة الكبرى) .

(٤٧) Hourani, op. cit., p. 72.

(٨) يقول القلقشندي (صبح الأعشى ٣١١/٤) ان من معتقد المغول في ذبح الحيوان ان تلف قوائمه ويشق جوفه ويدخل أحدهم يده إلى قلبه فيمرسه بيده حتّي يموت او يخرج قلبه ، ومن ذبح ذبحة المسلمين ذبح .

(٤٩) بدر الدين ص ٢٠١ .

(٥٠) القلقشندي ، صبح الأعشى ٣٠٨/٤ .

الفصل السادس

حركة التجديد الدينية والعلمانية في اندونيسيا الحديثة

أخذت الفئات العليا في المجتمع الأندونيسي تتأثر منذ بدايات هذا القرن بتيارات المدنية الغربية . وقد جاء هذا التأثير الفكري والوجداني بطريق الاحتكاك الفردي والتعليم وبالاطلاع على الآداب الأوربية . وقد انجذب شباب الطبقة العليا الأندونيسية إلى العناصر الثقافية المستمدة من الفكر الغربي مثل العقلانية والفلسفة الطبيعية والنزعة الفردية والاخلاقيات « البرجوازية » الأوربية عموماً .

وقد تمت عملية التأثر هذه بعيداً عن تأثير الإسلام ، حتى ان نبلاء جاوة الوسطى وقفوا موقفاً متحفظاً تجاه التزمت الديني ، بل راحوا يدعون إلى « الجاوية » وهي مزيج من العناصر الدينية الهندوكية والمعتقدات التي سبقتها . كانت الارستقراطية الجاوية أقل حرصاً على التمسك بالدين ، على عكس الطبقة الوسطى من التجار والحرفيين الذين تمسكوا أشد التمسك بالإسلام وحافظوا على القيام بشعائره . وقد عمل الاستعمار الهولندي بحمية على تنمية نزعة الانصراف عن الإسلام في صفوف النبلاء وتقويتها [1] .

لقد كانت الأفكار الأوربية الجديدة تؤثر في الجيل الجديد من أبناء جاوة ، بحيث لم يستشعروا أية حاجة داخلية لمواجهة هذه الأفكار بالإسلام كدين ، وخير مثل على ذلك الرسائل التي كتبتها كارتيني Raden Kartini ، وهي أميرة مسلمة شابة (١٨٧٩ — ١٩٠٤) عالجت الدين بحرية تفكير مغالى فيها ، وأظهرت في رسائلها هذه تسامحاً مطلقاً تجاه الأديان الأخرى ، بل واعتقدت أن مبادئها الأخلاقية والدينية — كمسلمة — يمكن أن تعثر عليها في أية عقيدة أخرى [2] .

بل ان مواقف بعض الشبان الأندونيسيين المتعلمين في السنوات الأولى من هذا القرن كانت أكثر سلبية فيما يتعلق بالإسلام ، حتى ان بعضهم نظر إلى الإسلام التقليدي على أنه معرقل للتقدم بل ومدمر للحضارة الهندو — جاوية العريقة ، وقد قادت هذه الآراء إلى تأليف أول جمعية قومية في جاوة هي Budi Utomo ضمت الشبان الأندونيسيين ذوي التعليم الغربي والذين اتخذوا موقفاً غير مبالٍ من الدين [٣] .

وحين بدأت الأفكار الغربية تتسرب إلى شباب الطبقة الوسطى كذلك ، أصبح موقف اللامبالاة موقفاً لا يمكن استمراره ، لان الإسلام كان في نظر عموم أفراد هذه الطبقة ارثاً ثميناً وثروة غالية لايمكن التفريط بها. وقد وجد هؤلاء الغيورون على الإسلام انه اذا استمر إعجاب الشباب المطلق بالفكر الغربي . فإن ذلك سيقودهم إلى اعتبار الإسلام تراثاً من الماضي لا يصلح للعصر الحديث ، بدليل ان بعض هؤلاء « المتفرنجين » أخذوا فعلاً يهجرون الإسلام ويتجهون إلى عقائد أخرى تحت تأثير حركات التبشير .

ومن ثم نشأت في أندونيسيا الحديثة حركة يمكن أن نطلق عليها اسم حركة (الإحياء الديني) ، فقد وجدت الأوساط الإسلامية المستنيرة [٤] نفسها ملزمة بمراجعة محتويات التراث والتطبيقات الدينية الشائعة . وقد عمدت هذه الأوساط المستنيرة في أوائل هذا القرن إلى بذل جهود ترمي إلى جعل التطبيقات الدينية منسجمة مع روح العصر ، وقادرة على ان تقف في وجه الحضارة الأوربية وتياراتها المدنية والثقافية التي بدأت تغزو المجتمع الأندونيسي وتجذب إلى صفوفها الشباب بصورة أخص . ولم تكن حركة (الإحياء الديني) كاتجاه عصري وحدها في الميدان ، فقد ظهرت حركات أخرى يمكن وضعها جميعاً في إطار ما يمكن أن ندعوه بالنهضة القومية .

لقد بدأ الاستعمار الهولندي الذي دام في اندونيسيا أكثر من قرنين يتصدع أمام الأفكار العصرية المتحررة التي تسربت إلى المجتمع الأندونيسي من أوربا . فأفكار ثورتي فرنسا (١٧٨٩ و١٨٤٨) ونمو فكرة الحكم الذاتي بعد الحرب العالمية

الأولى ، كل ذلك ساعد على نهوض الوعي القومي لدى الشعب الأندونيسي . وسرع في هذا النهوض ما كان يجري بعد عام ١٩٠٠ في اليابان من حركات إصلاحية تجديدية ، مما أثار إعجاب المستنيرين الاندونيسيين . يضاف إلى ذلك هجرة عدد كبير من الصينيين المتعلمين والتجار الذين استقروا في جاوة وسومطرة وغيرهما من الجزر ، والذين زادت أعدادهم في أواخر القرن التاسع عشر وأوائل القرن العشرين حتى بلغوا مئات الألوف (٥) . وقد لعبت جمعية (الصين الفتاة) في أندونيسيا دوراً حيوياً وأساسياً في نشر الأفكار الثورية في الصين وأندونيسيا معاً . هذه التغييرات الدولية وانعكاسها الفكري في المجتمع الأندونيسي المستنير دفعت حكومة (بتافيا) الهولندية (٦) إلى مراجعة سياساتها القديمة القائمة على أساس إحتكار حاصلات أندونيسيا الوفيرة ، فاجبرت على إنشاء المدارس الهولندية والأندونيسية العصرية لأول مرة ، لكن الجهات الرسمية الهولندية ظلت مع ذلك تتجاهل الحركة القومية في اندونيسيا وتعتبرها مقصورة على فئة صغيرة من الثوريين .

في عام ١٩٠٦ ظهر طبيب جاوي يدعى ماسي وحيد الدين سوديرو هوسودو Sudiro Husodo ، أخذ يتجول في جاوة ليجمع التبرعات لإنشاء صندوق يتولى مساعدة الطلاب على الدراسة . وخلال عامين أخذ وحيد الدين يصدر نشرة دورية تحث على إثارة الاهتمام بالثقافة في أوساط الجاويين . وقد تحمس لحركته ثلاثة من طلاب كلية الطب في جاوة فانشأوا جمعية جاوية سموها (المسعى العالي) Budi Utomo ، وقد أصبح أحد هؤلاء الثلاثة فيما بعد —وهو رادين‌سوتومو— أحد القادة البارزين في الحركة الوطنية والقومية الأندونيسية . والحق ان هذه الجمعية ما لبثت ان جذبت إلى صفوفها خلال عام بعد تأسيسها (١٩٠٨م) أكثر من عشرة آلاف عضو . كانت هذه الجمعية غير سياسية ، وكانت تؤكد طابع أندونيسيا القومي معتقدة بأن الإسلام لم يغير فلسفة الجاويين ونظرتهم إلى الحياة ، وأن المثل الإسلامية العليا لم تبدل جذرياً الموقف الروحي لأهل اندونيسيا (٧)

والحق ان جمعية (المسعى العالي) هذه لقيت رواجاً بين صفوف الأرستقراطية

الجاوية وبين الموظفين والمثقفين . ويتضح من دراسة نشأة هذه الجمعية وتطورها وبرامجها أنها تأثرت بالهند ، فقد اعتبر زعماؤها غاندي وطاغور مثلاً أعلى لهم ، واستعانوا بمدرسين هنود في مدارسهم . هذا في حين ظل باقي الشعب الأندونيسي يطمح إلى إحداث حركة إحياء في الإسلام نفسه الذي اعتبره الملايين ممثلاً لمثالهم العليا ، رغم ان الكثيرين منهم لم يغيروا عاداتهم وموقفهم الاجتماعي بما ينجسم وتعاليم الإسلام . وكان أهل جاوة الوسطى ضمن المتحمسين لهذا الاتجاه الأخير . والواقع ان فكرة (الجامعة الإسلامية) التي انبثقت في اسطنبول ومكة لم تجد حماساً كبيراً في العقود الأولى من القرن العشرين لدى الأندونيسيين ، وإنما وجد هؤلاء في الإسلام منطلقاً عظيماً لمقاومة النفوذ الأجنبي ، وحين نشطت البعثات التبشيرية انتظم أهل سومطرة وجاوة تحت راية الإسلام وقاوموا البعثات التبشيرية المسيحية مقاومة عنيفة ، وحاولوا تنظيم أنفسهم في جمعيات ومنظمات ، لكنهم كانوا في عوز واضح للتوجيه وحسن القيادة (٨) .

ويمكن القول ان المنظمات الإسلامية قامت كرد فعل ضد مختلف أشكال النفوذ الأجنبي ، سواءأكان تدخلاً سياسياً أم إقتصادياً . وكان نشاط الصينيين الاقتصادي وتهديدهم لمصالح الطبقة الوسطى الأندونيسية عاملاً مهماً في دفع أبناء هذه الطبقة من الجاويين بصورة أخص — وهم مسلمون — إلى تنظيم أنفسهم ناشدين في التضامن حماية لكيانهم ومصالحهم . ومن الطريف ان هؤلاء التفوا حول الحاج سمنهودي من مدينة سوراكارتا لإنشاء جمعيات تعاونية ذات طابع إسلامي .

ان من أبرز هذه الجمعيات ، جمعية (الشراكة الإسلامية) التي تأسست بين عامي ١٩١١ — ١٩١٢ وهدفت إلى تشجيع المشاريع التجارية بين الأندونيسيين وتعاونهم الاقتصادي وتشجيع النهوض بالمستوى الثقافي والمعيشي لهم والدعوة للدين الإسلامي . وفي أول مؤتمر عقدته هذه الجمعية أشار زعيمها عمر سيد جوكرو امينوتو إلى أن (الشراكة الإسلامية) ليست ضد الحكومة أو ضد الأديان الأخرى (٩) .

وقد دعت (الشراكة الإسلامية) في مؤتمرها العام الثاني في سنة ١٩١٧ إلى أن

يمارس رجال الدين المهن مثل الزراعة والتجارة والحرف ودعت إلى مقاومة البطالة والكسل ، وقاومت الارتزاق عن طريق الإحسان . ويمكن القول ان (ايديولوجية) هذه الجمعية كانت صادقة التعبير عن مصالح ومشاعر الطبقة الوسطى ومطامحها ، خاصة وقد قاومت نفوذ الاقطاعيين والموظفين الكبار [١٠] .

وخلال بضع سنوات غدت (الشراكة الإسلامية) أقوى المنظمات في جزر الهند الشرقية ، حتى لقد بلغ عدد أعضائها ثمانمائة الفاً . وقد اندهش الجميع ، بما في ذلك زعماء هذه الحركة ، من إقبال الناس على الانضمام اليها بمثل هذه الأعداد الضخمة . وخلال ربع قرن من تأسيس هذه الجمعية بلغ عدد أعضائها حوالي المليونين . ومع ذلك فمن الجدير بالذكر أن كثيرين من هؤلاء الأعضاء لم يكونوا على بينة من أمر أهداف هذه الجمعية ، فتصورها بعضهم على أنها تهدف إلى إعلان حرب دينية ضد الأجانب ، وتصورها البعض الآخر على أنها تريد إصلاح الوضع الديني ، في حين تصورها آخرون على أنها تنشد الإصلاح الاجتماعي والاقتصادي .

وقامت في الوقت نفسه حركة أخرى دينية بحتة هي (المحمدية) بزعامة الحاج أحمد دحلان التي تأسست في مدينة جوكجاكارتا في سنة ١٩٤١ . وكانت هذه الحركة تهدف إلى الإصلاح الديني على نفس الخطوط والاتجاهات التي ظهرت في مصر على يد الشيخ محمد عبده ثم راجت في أنحاء العالم الإسلامي . وهذه الاتجاهات يمكن إجمالها في النزوع نحو التجديد الاجتماعي ، والعودة إلى تعاليم القرآن الأصيلة بحيث تفسر وفق روح العصر . وقد دعت « الحركة المحمدية » من ثم إلى طرح كل البدع جانباً والعودة إلى ينبوع الدين النقي المتمثل في القرآن الكريم ، ومقاومة كل ما طرأ على الإسلام من أفكار وعادات ليست منه في الأصل ، وكذلك دعت إلى إرخاء قبضة الجمود الذي اوقف الإبداع في الحياة الثقافية وعرقل التقدم . وكانت مهمة (المحمدية) الاصلاحية التجديدية هذه مهمة عسيرة وشاقة في مجتمع اثقلته الخرافات القديمة المنحدرة من ديانات وثنية لها عروق وجذور في المجتمع الأندونيسي .

ومع ذلك نمت هذه الجمعية نمواً مطرداً ، وان كان بطيئاً ، وجذبت اليها أنظار

الأوساط الدينية ، وبخاصة حين تحولت (الشراكة الإسلامية) إلى حركة سياسية [١١] .

لقد مارست « المحمدية » مهمة القيام بحملة لتجديد الدين . مثال ذلك ان خطبة الجمعة كانت تلقى بالعربية فلا يفهمها إلا القليل ، فعمد أصحاب هذه الحركة إلى ترجمتها والقائها باللغة الاندونيسية وجعلوها منسجمة ومتطلبات المجتمع العصري . وقام أنصار هذه الحركة بالقاء دروس على الناشئة في تعريف الإسلام ومبادئه الحقيقية . ومن ثم انشأت « المحمدية » مدارس تطابق المناهج الرسمية وتتبع الأسس التربوية العصرية ، لكن هذه المناهج أكدت جعل درس الدين درساً مستقلاً . وكذلك مارست هذه الجمعية نشاطاً اجتماعياً ، فأقامت المستشفيات والمكتبات ودور العميان ومدارس تعليم البنات . وخلاصة الأمر فإن الحركة المحمدية اعتقدت بامكان تقويم سلوك البشر بالتطبيق القائم على العلم والنظرة المستنيرة إلى الدين .

وبجانب « المحمدية » قامت « الحركة الأحمدية » وهي حركة ذات طابع حر ومستنير ، وقد انشئت في لاهور بالهند ومارست تأثيراً واضحاً على المثقفين من الشباب في أندونيسيا [١٢] .

وفي الثلث الأول من هذا القرن ، ظهرت الحركات الاشتراكية في اندونيسيا ، وكان مركزها مدينة (سمارانغ) على ساحل جاوة الشمالي . وقد راجت الأفكار الاشتراكية أول الأمر بين الهندوك والعناصر الأوربية الهجينة المولدة . وكان قائد هذه الحركة (دويس ديكر) Dekker ينحدر من أب ألماني وأم جاوية . وقد هدف (ديكر) إلى إنشاء حزب أممي يتبنى ضم كل الأجناس التي تعيش في اندونيسيا يناضل من أجل نيل الاستقلال . وكان طبيعياً أن يسيطر الاندونيسيون الانقياء (الذين يكونون ٩٥ بالمائة من مجموع السكان) [١٣] على هذا الحزب الذي تحول قائده فيما بعد إلى أقصى اليسار .

وإلى جانب هذه الحركة ، قامت حركة اشتراكية أخرى تحت زعامة هولندي حل في اندونيسيا يدعى (هنريك سنيفليت) Sneevliet متأثرة بالحركة الفابية الانكليزية ، واتخذ لها اسم « الجمعية الاشتراكية الديموقراطية الهندية » والتي

سرعان ما تحولت إلى حركة ماركسية معجبة بالثورة الروسية وقادتها ، وكان هدف (سنيفليت) التعاون مع الشيوعيين لتحقيق الثورة . ولكن الصعوبة التي جابهها كانت تكمن في أن أغلب الماركسيين كانوا هولنديين وهم غير محبوبين من الأندونيسيين ، وفي ان الحركة كان عليها ان تخاطب جموع الاندونيسيين الذين يعتنقون الإسلام ويتحمسون له . وقد انبرى لتأدية هذا الدور شاب جاوي كان عضوا في « الشراكة الإسلامية » ، وفي الوقت نفسه مؤمناً بالماركسية يدعى (سيمون) Semaun ، فأخذ يؤثر في بعض أوساط هذه الجمعية الدينية محاولاً إقناع بعض العناصر بتبني المبادىء الماركسية [١٤] .

اما (الشراكة الإسلامية) فقد كان موقفها السياسي والفكري مغايراً . فان لجنتها التنفيذية بزعامة (جوكرو امينوتو) و (عبد المعز) Abdul Muis و (اغوس سالم) Agus Salim بقيت تتبع أسلوب الاعتدال المفرط في مطالبها السياسية حتى سنة ١٩١٧ ، ففي المؤتمر الأول الذي عقدته الجمعية عام ١٩١٣ رفض قادتها كل رأي يدعو لمعارضة الهولنديين ، وفي المؤتمر الوطني الذي عقد عام ١٩١٦ طرح مطلب تحقيق الحكم الذاتي ، لكن قراراً صدر تحت ضغط القادة ينص على التعاون مع الحكومة – أي مع الهولنديين – « لتحقيق رخاء جزر الهند الشرقية » . وقد جرت بعض المحاولات من جانب الحزب الهندي الذي يقوده (ديكر) لاقامة نوع من التعاون ، لكن الخلافات الدينية وقفت في سبيل هذا المجهود . غير ان موقف « الشراكة الإسلامية » تغير منذ عام ١٩١٧ (بعد ثورة اكتوبر الاشتراكية) ، فقد تبنت مبدأ الاستقلال على ان يكون عن طريق « التطور وليس عن طريق العنف » . وقد حاولت جميع الفئات منذ هذا التاريخ جذب الجماهير بطريق الدعوة للأفكار الاشتراكية ، بل ان (الشراكة الإسلامية) نفسها تحولت من سياستها السلمية إلى المعارضة العنيفة السافرة ضد السلطات ، وقد دعت إلى مساندة العمال ودعت إلى الاضرابات في مدن جاوة ، ورفضت التعاون البرلماني مع الحكومة [١٥] .

والحق ان الحرب العالمية الأولى شهدت ظهور اتجاه الجماهير الأندونيسية نحو

اليسار بتأثير ثورة اكتوبر الاشتراكية في روسيا . ومن جهة أخرى كانت الرأسمالية الغربية توسع فعالياتها الاقتصادية وتزيد من استثمار رؤوس أموالها في البلاد ، مما قلص فرص الطبقة الوسطى الوطنية في تحسين أوضاعها الاقتصادية .

وقد أدى كل ذلك بالحركات الإسلامية إلى أن تتحول إلى موقف دفاعي وتتسم بنوع من الصرامة والمحافظة . ففي داخل « الشراكة الإسلامية » ساد التوتر ، وظهر جناح (راديكالي) وقع تحت نفوذ الشيوعيين في معركتهم ضد الرأسمالية ، مما دفع بقادة الحركة المتشددين إلى أن يعلنوا بأنهم ضد « الرأسمالية الشريرة » اي الاستعمارية التي تستغل أندونيسيا لمصلحة الأجنبي ، لكنهم يرفضون وضع أية عراقيل في وجه نمو طبقة رأسمالية وطنية [١٦] .

أخذت الأحداث تجري بسرعة ، فقد تحولت « الجمعية الاشتراكية الديموقراطية » في سمارانغ عام ١٩٢٠ إلى « الحزب الشيوعي الأندونيسي » ، ولم يلبث هذا الحزب ان أخذ ينسف قيادات « الشراكة الإسلامية » عن طريق الاتصال بجماهيرها . ثم لم تلبث « الشراكة الإسلامية »ان تبنت شعار « الجامعة الإسلامية » كشعار جذاب يقابل الشعارات الماركسية . وظلت الصراعات تجري حتى بلغ التناقض اقصاه داخل هذه الجمعية وانسحب من عضويتها الأعضاء الماركسيون . وفي السنوات التالية انفجر العداء بين الإسلاميين في « الشراكة الإسلامية » وبين الشيوعيين الأندونيسيين حتى بلغ حد العنف المتبادل بحيث لجأ أنصار « الشراكة الإسلامية » وأنصار « المحمدية » إلى مهاجمة الاجتماعات الشيوعية في جاوة الوسطى . وفي عام ١٩٢٢ لجأت «الشراكة الإسلامية » إلى شعار « الجامعة الإسلامية » من جديد ورفعته بحمية زائدة لكي تكسب الأنصار [١٧] ، ومن الطريف ان هذه الجماعة عقدت مؤتمرات دينية موسعة للدفاع عن الخلافة ضد إجراءات مصطفى كمال اتاتورك . وحين ابدى الملك عبد العزيز آل سعود نيته في إحياء الخلافة في مكة ،أرسلت الجماعة قائدها جوكرو امينوتو لحضور مؤتمر عقد لهذا الغرض في مكة . وإلى جانب هذا الاتجاه ظهر اتجاه آخر مناقض جداً لدى زعماء المسلمين هو الدعوة إلى تجمع وطني عام يضم جميع الاندونيسيين

بغض النظر عن دينهم ، ويبدو ان هذا الاتجاه متأثر بحزب المؤتمر الهندي ، وأخيراً لجأت « الشراكة الإسلامية » إلى التعليم ونشره بين الجيل الجديد لكسبه إلى جانبها في المستقبل .

غير ان « شراكة إسلام » أو « الشراكة الإسلامية » اضطرت في سنة ١٩٢٩ أمام نهضة الفكرة القومية وقيام « الحزب الوطني الأندونيسي » بزعامة سوكارنو إلى بنذ فكرة الجامعة الإسلامية فغيرت اسمها إلى « حزب الشراكة الإسلامية الأندونيسي » . (١٨)

وجاءت فترة الثلاثينات — وبصورة أخص بين سنتي ١٩٣١ — ١٩٣٦ — التي تميزت بشدة الرقابة البوليسية على العناصر الوطنية والمعارضين السياسيين ومنع الاجتماعات العامة ونفي النشطين من القادة إلى الجزر النائية . في هذه الفترة بالذات برز الدكتور سوكارنو مؤسس « النوادي الدراسية الأندونيسية » التي اهتمت بمكافحة الأمية وإنشاء المدارس . ولم يلبث هذا النادي ان تحول باقتراح من سوكارنو إلى حزب يدعى « حزب الشعب الاندونيسي » عام ١٩٣١ ، الذي لعب دوراً حاسماً في الحركة الوطنية الأندونيسية . غير ان سوكارنو وحتا وشحرير وغيرهم من الزعماء الوطنيين ذهبوا إلى سجون الهولنديين كثيراً مما جعلهم في أنظار الشعب أبطالاً وطنيين . وفي منتصف الثلاثينيات اثمرت سياسة الاضطهاد ، وبدا الوضع هادئاً بالنسبة للهولنديين ، خاصة وان « حزب الشراكة الإسلامية الأندونيسي » فقد نفوذه وتأثيره على الأندونيسيين ، وان «الجمعية المحمدية» تحولت إلى النشاط الديني والاجتماعي الصرف . وظل الأمر على هذا الحال حتى قامت الحرب العالمية الثانية ، وانهار النظام الهولندي باحتلال المانيا الهتلرية لهولندا عام ١٩٤٠ ، واحتل اليابانيون جزر الهند الشرقية عام ١٩٤٢ وظلوا فيها نحو ثلاثة أعوام .

وفي فترة الاحتلال الياباني — وتحت ضغط اليابانيين — اندمجت المنظمات « المحمدية » و « الشراكة الإسلامية » لتشكلا « حزب الماشومي» Masjumi الذي تحول إلى حزب سياسي بعد قيام الجمهورية الأندونيسية في ١٧ آب ١٩٤٥ (١٩) .

ملاحظات ومراجع

(١) G. H. Bousuet, Introduction à l'Etude de l'Islam Indonesian — (Revue des Etudes Islamiques, 1938, p. 259).
P. Honig, F. Uerdoorn, Science and Scientists in the Netherlands Indies, N.Y. 1945.

(٢) Letters of a Javanese Princess, London. 1921.

(٣) W. F. Wertheim, Indonesian Society in Transition, Bandung, 1956, p. 180.

(٤) C. Snouck Hurgronje, Mohammedanism, Lectures on its Origin, its religious and political growth and its present state, New York, London, 1916, p. 138.

(٥) Vlekke, Bernard H.M., Nusantara — A History of Indonesia, Djakarta, 1961, pp. 338-344.

(٦) بتافيا هي جاكارتا الحالية عاصمة اندونيسيا .

(٧) Vlekke, op. cit., p. 348.

(٨) Ibid, p. 349.

(٩) Ibid, p. 350, B. Schrieke, Indonesian Sociological Studies, Bandung 1960, pp. 85, 90, 91.

(١٠) Sarekat Islam Congress (2nd National Congress, 1917), pp. 43, 120.

(١١) Wertheim, pp. 180-182, Vlekke, p. 351.

(١٢) درس المؤرخ الهولندي G.F. PIPER الاحمدية دراسة مستفيضة في بحثه :
De Ahmadyah in Indonesie, Lieden 1950.

(١٣) Vlekke, p. 352.

(١٤) Ibid, pp. 352-3.

(١٥) Ibid, pp. 353-54.

(١٦) Wertheim, p. 187.

(١٧) Vlekke, p. 356.

(١٨) Wertheim, p. 190.

(١٩) Ibid, p. 191.

(٢٠) وانظر كذلك :

George Mc. T. Kahin, Nationalism and Revolution in Indonesia, Ithaca, N.Y., 1952, pp. 78-88, p. 122.

ويعتبر من أحسن ما كتب في هذا الموضوع ، وهو بحث مزود بقائمة مصادر قيمة .

ملحـــق

الاسماء العربية لبعض المواضع والبلدان
في جنوبي شرق آسيا والشرق الاقصى

سفالة الهند : قصد بها العرب ما يعم بورمال وجبال الكامرون (وقد سموها القامرون) وما يلي ذلك من ممالك سيام والملايا وأنام وكمبوديا وفييتنام .

بلاد ملك الضنف أو بلاد الصنف اطلقت على جميع البلاد الواقعة بعد بورما اي الهند الصينية ، والصنف هذه هي جمفا في طريقتهم في لفظ السّين المفخمة صاداً كما في لفظهم لكلمة « صين » بدلاً من « جين » . وكانت جمفا في ذلك العهد عاصمة كبيرة ومركز تجمع الواردات والصادرات ومخزن البضائع . ولعل « جمكوت » التي ذكرها شيخ الربوة هي جمفا . وجمكوت هذه مؤلفة من كلمتين « جم » بمعنى قبيلة أو شعب و « كوت » بمعنى مدينة . أما الصينيون فيسمون « جمفا » « جم سيا ». وقد يسمي العرب « جمفا » « شنبا » . ومدينة جمفا هي موضع سايغون الآن .

كَلَـه : تقول الكتب العربية انها في منتصف الطريق بين عمان والصين وان موقعها في طرف خط الاستواء . وكَلَـه من بلاد الملايا ، وكانت في الأصل مركزاً تجارياً مهماً حلت محلها فيما بعد ملاكا (ملقا) . وكان يجلب من « كله » العود الكلاهي ، وقد ذكرها الشاعر أبو العباس النامي فقال :

لها أرج يقصر عن مـــداه فتنبت المسك والعود الكلاهي

جزيرة تماسيك : سنغافورة

كنبوسا : كمبوديا (كمبوجا)

السلت : مضيق ملاكا .

جزائر واق واق : يبدو ان العرب قصدوا بها جزائر الفلبين .

بلاد المهراج أو جزر المهراج : هي جزائر اندونيسيا .

جزيرة الزابج (اي النارجيل) ارادوا بها جاوة وقيل بورنيو (كالمنتان) بحسب تحديد شيخ الربوة .

ارض اصطيفون : استراليا وقيل جزيرة ايريان (غينيا الجديدة) .

جزيرة صبح : سيبوه في الفلبين وهي من جزائر الديبا (التي تسمى ديبامهل اومال) وقد اسست مدينة سيبوه العاصمة في سنة ٩٧٣ هـ (١٥٦٥ م) ، وظلت عاصمة الفلبين حتى سنة ١٥٧١ م (٩٧٩ هـ) ، وكان ماجلان هو الذي اكتشفها .

العلوية : جزيرة كناوي بالفلبين .

رامي او لاميري : اطلقها العرب في القرن الثالث الهجري على سومطرة ، وكذلك اطلق اسم « الرامني » على بالمبانغ بسومطرة .

جزيرة سربزة : سري ويجايا وسومطرة .

صين الصين : كوريا واليابان .

جزائر السيلا : هي سولاويسي وما يليها .

السلاهي : هي جزائر سولو سنداكان .

بحر صندا بولاق : ارادوا به الجزائر الممتدة إلى جزائر اليابان .

بحر صنجي (وقيل صبخي او صفحي) هو بحر الصين .

المحيط الزفتي : المحيط الهندي .

شلاهط : جزيرة بلاوان بالفلبين .

جزائر المرجان : بين ١٤٠ ــ ١٥٠ من درجات الطول وبين صفر و ٢٠ من

درجات العرض الشمالية ، وقد حرفت إلى جزائر « مريان » (باندونيسيا) .

خور سليمان : في جزيرة سيرام قرب أمبون (باندونيسيا) .

خور صالح : في جزيرة سمباوا (باندونيسيا) .

عولان : اولان بناحية قمار من الهند .

خانقو : كانتون بالصين .

قاليقوط : كلكتا في الهند .

الديبل : كراتشي في الهند (السند) .

جبل الفتح : في مقاطعة بنكولين بسومطرة .

بندر خليفة : بشاطىء سومطرة الشرقي قرب ميدان .

مولانا : اسم جزيرة صغيرة بالقرب من جزيرة سفاراوا قرب امبون .

قمار : في سيام او هي خليج سيام .

الفهرس

دار الطليعة للطباعة والنشر
باريس

Imprimé en France. 788003-9-1977. - 3.

الدكتور فيصل السامر

الأصول التاريخية للحضارة العربية الإسلامية

الجمهورية العراقية

وزارة الاعلام

١٩٧٧